

الامع الدار

جامع البخاري

الجزء الرابع

المكتبة الاملا دي

باب العمرة ○ مكة المكرمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الجمعة^(١)

(١) بسم الله الرحمن الرحيم ، حامداً ومصلياً ومسلماً ، في الثالث من أخرى الربيعين ، سنة تسع وسبعين وثلثمائة بعد الألف ، بعد الفترة أكثر من سنة للاشتغال بالمقدمة وغيرها ، قال الكرماني : الجمعة بسكون الميم بمعنى المفعول ، أى اليوم المجموع فيه ، وبضمها تثقيل لها كعسر فى عسر ، وبفتحتها بمعنى الفاعل أى اليوم الجامع للناس ، فإن قلت لم أنت وهو صفة اليوم ، قلت : التاء للباقة ، كما يقال رجل علامة ، وفى الكشف فى سورة الجمعة قرئ بهن جميعاً ، اه . وقال الحافظ : الجمعة بضم الميم على المشهور ، وقد تسكن ، وقرأ بها الأعمش ، وحكى عن الفراء فتحها ، والزجاج الكسر ، واختلف فى التسمية بذلك ، مع الاتفاق على أنه كان يسمى فى الجاهلية العروبة بفتح العين وضم الراء ، فقليل سمي بذلك لأن كمال الخلاق جمع فيه ، وقيل لأن خلق آدم جمع فيه ، ورد ذلك من حديث سدان أخرجه أحمد وغيره فى أثناء حديث ، وهذا أصح الأقوال ، ويليه ما روى عن ابن سيرين بإسناد صحيح إليه

في قصة تجميع الانصار مع أسعد بن زرارة ، وكانوا يسمونه يوم العروبة ، فصلى بهم وذكرهم فسموه الجمعة حين اجتمعوا إليه ، ذكره ابن أبي حاتم موقوفاً ، وقيل لان كعب بن لؤي كان يجمع قومه فيذكرهم ويأمرهم بتعظيم الحرم ويخبرهم بأنه سيبعث منه نبي ، وقيل إن قصياً هو الذي كان يجمعهم ، وقيل سمي بذلك لاجتماع الناس للصلاة فيه ، وبهذا جزم ابن حزم ، فقال : إنه اسم إسلامي لم يكن في الجاهلية ، وفيه نظر إلى آخر ما قال الحافظ ، وقال : ذكر ابن القيم في «الهدى» ليوم الجمعة اثنين وثلاثين خصوصية ، اهـ . وقال الطحطاوى على «المراقى» : اختلف في هذه التسمية مع الاتفاق أنه كان يدعى في الجاهلية عروبة ، فقال الزجاج والفراء وأبو عبيد وأبو عمرو كانت العرب العاربة تقول ليوم السبت شيار ، وللأحد أول ، وللإثنين أهون ، وللثلاثاء جبار ، وللأربعاء دبار ، وللخميس مونس ، وللجمعة عروبة ، أى ثم نقلوها إلى هذه الأسماء المشهورة ، وجزم ابن حزم أنه اسم إسلامي ولم يكن في الجاهلية ، اهـ . واختلف في مبدأ فرضيتها ، قال الحافظ في «الفتح» : اختلف في وقت فرضيتها ، فالأكثر على أنها فرضت بالمدينة ، وهو مقتضى ما تقدم من أن فرضيتها بالآية المذكورة وهى مدينة ، وقال الشيخ أبو حامد : فرضت بمكة ، وهو غريب ، اهـ . قلت : أشار الحافظ بقوله : مقتضى ما تقدم إلى أن البخارى ترجم باب فرض الجمعة لقول الله تعالى : «إذا نودى للصلاة» الآية ، وأنت خير بأن الاستدلال بالآية على مبدأ الفرضية مشكل جداً ، فإنه لاخلاف بين العلماء في أنه ﷺ دخل المدينة يوم الجمعة وصلّاها أول يوم الدخول في مسجد بنى سالم والآية نزلت بعد ذلك بزمان ، لأن الأذان لم يكن بعد مشروعاً وهذا لا مراعاة في ذلك ، ولذا ذكر السيوطى الشافعى في «الاتقان» هذه السورة في أمثلة ما تأخر النزول عن الحكم إذ قال : النوع الثانى عشر ما تأخر حكمه عن نزوله ، وما تأخر نزوله عن حكمه ، إلى أن قال : ومن أمثله أيضاً أن الجمعة فرضت بمكة ، إلخ . وفى أحسن القرى أن كتب التفسير من «البيضاوى» و «الحازن» ، و «معالم التنزيل» ، و «القنوى» ، و «الحفاجى» ، وغير ذلك

قوله : (فاسعوا إلى ذكر الله) أراد بالسعى (١) المشى والعمل ، لامعناه (٢) العرفى ، والمراد بالذكر (٣) أعم من الصلاة والخطبة ، أو الخطبة ، ثبتت الصلاة بدلالة النص لكونها أهم .

كلها متظافرة على ذلك ، وقد قال الشوكاني راداً على الإمام الشافعى فى اشتراطه عدد أربعين ، لحديث أبى داود عن كعب بن مالك أنه إذا سمع النداء ترحم لاسعد بن زرار ، الحديث ، أجيب عنه بأنه لادلالة فى الحديث على اشتراك الأربعين لأن هذه واقعة عين ، وذلك أن الجمعة فرضت على النبى ﷺ وهو بمكة قبل الهجرة ، كما أخرجه الطبرانى عن ابن عباس ، فلم يتمكن عن إقامة هنالك من أجل الكفار إلى آخر ما قال ، وذكر ذلك الحافظ أيضاً كما سيأتى قريباً من قوله تحت قول النبى ﷺ : ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم فاختلقوا فهدانا الله له ، الحديث ، ١٢ ز .

(١) كما سيصرح الإمام البخارى بذلك قريباً فى باب المشى إلى الجمعة وقول الله عز وجل : فاسعوا إلى ذكر الله ، ١٢ ز .

(٢) لنبىه صلى الله عليه وسلم فى قوله : إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون ، الحديث الآتى فى الباب المذكور ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي السمعى بمعنى الفور ، بمعنى الذهاب والعمل ، والعدو إلى الصلاة منهى عنه بالأخبار الصحيحة ، فلذا فسره بالإمضاء والذهاب لئلا يتوهم معنى العدو عنه ، اهـ .

(٣) قال العيني : قوله إلى ذكر الله أى إلى الصلاة وعن سعيد بن المسيب إلى ذكر الله أى إلى موعظة الإمام ، وقيل إلى ذكر الله إلى الخطبة والصلاة ، اهـ .

وقال السندى : قوله لقول الله تعالى الخ استدل على الوجوب تارة بأن شرع الأذان للفرائض ، وتارة بأن إيجاب السعى إليها فرع وجوبها ، وقد يقال هذا مبنى على كون اسعوا للوجوب وهو فى محل النظر لأن قوله ذلكم خير لكم يفيد خلافه إلى آخر ما بسط فى الجواب عنه ، ١٢ .

قوله : (نحن الآخرون زماناً) السابقون يوم القيامة إلا^(١) أن لهم فضيلة جزئية وهو أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا .
قوله : (يومهم الذى فرض عليهم) ، فقيل وكل^(٢) إليهم تعيين أى الثلاثة شاؤا ، وقيل بل تعيين أى السبعة شاؤا .

(١) وهذا أوضح وأوجه مما قاله بعض الشراح كالداودى وغيره أن لفظ بيد بمعنى على أو مع ، وتمتبه عياض بأنه بعيد ، وتمتبه الحافظ بأنه لا بعد فيه ، وتمتبه العيني بأن استبعاد عياض موجه ، ونرى هذا القائل البعد بعيد لفساد المعنى ، وبسط الشارحان الكلام فى ذلك فارجع إليهما ، وظاهر شرح القسطلانى يؤيد كلام الشيخ قدس سره ، وقال الكرماني: بيد بفتح الموحدة وسكون التحتية وبالمهمل المفتوحة أى غير ، قال أبو عبيدة : لفظة بيد تكون بمعنى غير ، وبمعنى على ، وبمعنى من أجل ، وكله صحيح هنا ، كما يقال نحن الآخرون لأجل إيتاء الكتاب لهم قبلنا ، ونحن السابقون هداية الله لنا لذلك ، وقال الخطابى : نحن الآخرون يريد فى الزمان من مدة أيام الدنيا ، والسابقون فى الكرامة والفضل فى الآخرة ، ويبد معناه الاستثناء أى غير أنهم أوتوا الكتاب قبلنا وهذا يومهم ، يريد أن المفروض عليهم نسك يوم الجمعة وتعظيمه فاختلفوا ، قالت اليهود إلى السبت لأنهم زعموا أنه يوم قد فرغ الله تعالى فيه عن خلق الخلق ، فقالوا : نحن نستريح فيه عن العمل ونشتغل بالعبادة ، والشكر لله تعالى ، والنصارى إلى الأحد قالوا هو أول يوم بدأ الله فيه بخلق الخليقة فهو أولى بالتعظيم ، فهذا الله لليوم الذى فرضه وهو الجمعة وهو سابق على السبت والأحد ف نحن السابقون لهم فى الدنيا أيضاً من هذا الوجه ، ١٢٥١ .

(٢) قال الحافظ ، قوله هذا يومهم المراد باليوم يوم الجمعة ، والمراد بفرضه لمرض تعظيمه ، وقال ابن بطلال : ليس المراد أن يوم الجمعة فرض عليهم بعينه فتركوه لأنه لا يجوز لأحد أن يترك ما فرض الله عليه وهو مؤمن وإنما يدل والله أعلم أنه فرض عليهم يوم من الجمعة وكل إلى اختيارهم فاختلفوا فى أى الأيام ولم يهتدوا ليوم الجمعة ، ومال عياض إلى هذا ، ورشحه بأنه لو كان فرض عليهم بعينه لقبل تخالفوا

بدل فاختلفوا ، وقال النوى يمكن أن يكون أمر وابه صريحاً فاختلفوا هل يلزم تعينه
 أو يسوغ إبداله يوم آخر ، فاجتهدوا في ذلك فأخطأوا ويشهد له مارواه الطبراني بإسناد
 صحيح عن مجاهد في قوله تعالى « إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه » قال أرادوا
 الجمعة فأخطأوا وأخذوا السبت مكانه ، ويحتمل أن يراد بالاختلاف اختلاف اليهود
 والنصارى في ذلك ، وقد روى ابن أبي حاتم عن السدى التصريح بأنهم فرض
 عليهم يوم الجمعة بعينه فأبوا ، ولفظه أن الله تعالى فرض على اليهود الجمعة فأبوا ،
 وقالوا يا موسى إن الله تعالى لم يخلق يوم السبت شيئاً فاجعله لنا فجعل عليهم ، وليس
 ذلك بمعجب من مخالفتهم كما وقع لهم في قوله تعالى « ادخلوا الباب سجداً وقولوا
 حطة » ، وغير ذلك وكيف لا وهم القائلون : سمعنا وعصينا ، وقوله هداًنا الله يحتمل
 أن يراد بأن نص لنا عليه ، وأن يراد الهداية اليه بالاجتهاد ، ويشهد لذلك مارواه
 ابن اسحق بإسناد صحيح عن محمد بن سيرين قال : جمع أهل المدينة قبل أن يقدمها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقبل أن تنزل الجمعة ، فقالت الانصار : إن لليهود
 يوماً يجتمعون فيه كل سبعة أيام ، وللنصارى كذلك ، فلم فلنجعل يوماً نجتمع فيه
 فنذكر الله تعالى ونصلي ونشكر ففعلوه يوم العروبة ، واجتمعوا إلى أسعد بن زرارة
 فصلى لهم يومئذ ، وأنزل الله بعد ذلك « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ، الآية
 وهذا وإن كان مرسلًا فله شاهد بإسناد حسن أخرجه أحمد وأبو داود ، وصححه
 ابن خزيمة وغير واحد من حديث كعب بن مالك قال : كان أول من صلى بنا الجمعة
 قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أسعد بن زرارة ، الحديث . فرسل
 ابن سيرين يدل على أن أولئك الصحابة اختاروا يوم الجمعة بالاجتهاد ، ولا يمنع
 ذلك أن يكون النبي ﷺ عليه بالوحي وهو بمكة فلم يتمكن من إقامتها ، ثم قد
 ورد فيه حديث عن ابن عباس عند الدارقطني ، ولذلك جمع بهم أول ما قدم
 المدينة ، كما حكاه ابن اسحق وغيره ، وعلى هذا فقد حصلت الهداية للاجتماع بمكة
 البيان والتوفيق ، وقيل في الحكمة في اختيارهم الجمعة وقوع خلق آدم فيه ، والإنسان
 إنما خلق للعبادة ، فناسب أن يشتغل بالعبادة فيه ، ولأن الله تعالى أكمل فيه

(باب فضل الغسل يوم الجمعة)

أى باب (١) ذكر أن الغسل فيه أفضل ، وأما قوله : هل على الصبي شهود

الموجودات ، وأوجد فيه الإنسان الذى ينتفع بها فناسب أن يشكر على ذلك بالعبادة فيه ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) وجه الشيخ قدس سره ترجمة البخارى بذلك لتدل على حكم الغسل بخلاف ما قال الحافظ ، إذ قال: باب فضل الغسل، قال الزين بن النير: لم يذكر الحكم لما وقع فيه من الخلاف واقتصر على الفضل لأن معناه الترغيب فيه ، وهو القدر الذى تنفق الأدلة على ثبوته ، اهـ . فلاجل ذلك وجه الشيخ الترجمة وأولها إلى قول الجمهور ، والمسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز وجلتها : أنه واجب عند الظاهرية ، وهو قول لمالك وأحمد ، وسنة عند الأئمة الأربعة فى المرجح عنهم مؤكدة أو مندوب قولان ، وعن الإمام أحمد رواية ثالثة وهى الوجوب على من له رائحة كريهة يحتاج إلى إزالتها ، والبسط فى الأوجز ، وهنا مسألة أخرى شهيرة لم يتعرض لها الشيخ قدس سره لشهرتها ، وذكرها الشيخ حسين على فى تقريره فقال : اعلم أنهم اختلفوا ، هل الغسل لليوم حتى يجب على النساء أيضاً ، أو للصلاة فيجب على من يجب عليه الجمعة ، فن قال لليوم يجوز عندهم فى أول الجمعة (*) ومن يقول للصلاة معناه صلى بهذه النظافة حتى أن من اغتسل فى وقت الصبح ثم عرق وتن بسبه يعيد الغسل وإلا فلا حاجة ، وإن صلى بهذا الغسل فهو أولى ولا بأس إذا انتقض الوضوء فيصل بالوضوء ، اهـ . قلت : وبسطت هذه المسألة أيضاً فى الأوجز ، وذكر فيه عن السماية ، بعد ذكر الاختلاف فى أن الغسل لليوم أو للصلاة ،

(*) كذا فى الأصل والأوجه أول اليوم ١٢ ز .

يوم (١) الجمعة ، فالدال عليه (٢) قوله : كل محتلم ، وهو دال أيضاً على عدم الغسل على النساء ، لأن وجوبه على من عليه الجمعة وليست على النساء صلاة الجمعة فلا يكون عليهن غسله أيضاً .

فقال : وثمرة هذا الاختلاف تظهر في مسائل ، منها : ما في «البنية» وغيره أن من لا يجب عليه الجمعة كالمراة والعبد يسن لهم الغسل على قول الحسن ، لا أنى يوسف الخ ، وذكرت فيه أيضاً أن الظاهر بملاحظة الروايات عند هذا المبتلى بالسيات أن ما هنا ثلاثة اغتسالات كلها مستقلة : غسل الاسبوع ، وغسل يوم الجمعة ، وغسل صلاة الجمعة كما بسطت في «الأوجز» ، فارجع إليه فإنه لطيف ١٢ .

(١) هكذا لفظ البخارى ، والمراد شهوده الصلاة يوم الجمعة ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله وهل على الصبي الخ ، اعترض أبو عبد الملك فيما حكاه ابن التين على هذا الشق الثانى من الترجمة ، فقال ترجم هل على الصبي أو النساء جمعة ، وأورد : إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل ، وليس فيه ذكر وجوب شهود ولا غيره ، وأجاب ابن التين بأنه أراد سقوط الوجوب عنهم أما الصبيان فالحديث الثالث في الباب حيث قال : على كل محتلم ، فدل على أنها غير واجبة على الصبيان ، وقال الداودى فيه دليل على سقوطها عن النساء لأن الفروض يجب عليهن في الأكثر بالحيض لا بالاحتلام ، وتمقب بأن الحيض في حقهن علامة للبلوغ كالاحتلام وليس الاحتلام مختصاً بالرجال ، وإنما ذكر في الخبر لكونه الغالب ولا فقد لا يحتمل الإنسان أصلاً ، ويبلغ بالإنزال ، أو السن ، وحكمه حكم المحتلم ، وقال الزين بن المنير : إنما أشار إلى أن غسل الجمعة شرع للرواح إليها كما دلت عليه الاخبار فيحتاج إلى معرفة من يطلب رواحه فيطلب غسله ، واستعمل الاستفهام في الترجمة للإشارة إلى وقوع الاحتمال في حق الصبي في عموم قوله : أحدكم بطريق التبع ، وكذا احتمال عموم النهى في منعهن المساجد لكن تقييده بالليل يخرج الجمعة ، اهـ . وقال السندى : قوله وهل

(قوله : وأما الاستئذان والطيب فالله أعلم الخ) وذلك لأن تقدير الخبر ^(١) المتقدم

على الصبي الخ ، الظاهر أنه أراد لا ، لا نعم كما زعم بعض ، ويدل عليه ما سيجيء في الكتاب : هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان ، ولعله استدل عليه بحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم بناء على حمل المحتلم على الذكر البالغ لصيغة التذكير ، اهـ . قلت : ولعل السندی أشار بقوله كما زعم بعضهم إلى الكرماني إذ قال : قوله إذا جاء علم منه أن الغسل إنما هو للجميع وهذا عام للصبي والنساء أيضاً ، فإن قلت من أين يستفاد العموم ؟ قلت : من لفظ الواحد المضاف ، فإن قلت ما وجه دلالة على شهودهما وهذه شرطية ، فلا تدل على وقوع المجيء ، قلت : لفظ إذا لا تدخل إلا فيما كان وقوعه مجزوماً ، اهـ . قال الحافظ : ولعل البخاري أشار بذكر النساء إلى ما سيأتي قريباً في بعض طريق حديث نافع وإلى الحديث المصرح بأن لا الجمعة على امرأة ولا صبي لكونه ليس على شرطه وإن كان الإسناد صحيحاً ، وهو عند أبي داود من حديث طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات ، لكن قال أبو داود لم يسمع طارق من النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه رآه ، وقد أخرجه الحاكم في المستدرک من طريق طارق عن أبي موسى الأشعري ، قال الزين بن المنير ، ونقل عن مالك أن من يحضر الجمعة من غير الرجال إن حضرها لا يتغاء الفضل شرع له الغسل وسائر آداب الجمعة ، وإن حضرها بالامر اتفاق فلا ، اهـ .

(١) هكذا حكى مولانا الشيخ محمد حسن المكي قدس سره في أحد تقريريه ، إذ قال : قوله واجب هو أم لا ، يعني أن قوله في الحديث واجب محمول على قوله الغسل فلا شك أن الغسل واجب ، وأن يستن فهو مبتدأ حذف خبره فلا يعلم أهو واجب أم لا لأنه لو كان خبره المحذوف واجب كما هو الظاهر لكان واجباً وإلا لا يكون واجباً ، اهـ . وهذا موافق لما في لامع الدراري وهو أوفق بالفاظ الرواية ، وحكى الشيخ المذكور في تقريره الثاني قوله فأشهد أنه واجب لإزالة الريح

وهو قوله واجب يدل على الوجوب^(١) وإفراده بالتقدير الغسل عن أخويه وعدم إشراكها جميعاً في خير واحد ، وتعليق مس الطيب بالوجدان يدل على أن الخبر لعله غير ما تقدم فيكون التقدير وأن يستن وأن يمس طيباً إن وجد أفضل (*) ، وعلى هذا لا يثبت الوجوب .

وأما الاستئذان والطيب فأنه أعلم مامعنى وجوبه لأن علة الوجوب لإزالة الريح وهو يحصل بمجرد الغسل فلعل المراد بالواجب في حقهما المستحب ، ١٢. ٥١ .

(١) قال القرطبي : ظاهر الحديث وجوب الاستئذان والطيب لذكرهما بالعطف فالتقدير : الغسل واجب ، والاستئذان والطيب كذلك ، قال : وليس بواجبين بالاتفاق فدل على أن الغسل ليس بواجب إذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب بلفظ واحد ، اهـ . وقد سبق إلى ذلك الطبري والطحاوي ، وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب على الواجب لاسيما ولم يقع التصريح بحكم المعطوف إلى آخر ما في « الفتح » ، وقال أيضاً بعد ذلك : وكأنه جزم بوجوب الغسل دون غيره للتصريح به في الحديث ، وتوقف فيما عداه لوقوع الاحتمال فيه ، قال الزين بن المنير : يحتمل أن يكون قوله وأن يستن معطوفاً على الجملة المصروفة بوجوب الغسل فيكون واجبا أيضاً ، ويحتمل أن يكون مستأنفاً فيكون التقدير وأن يستن ويتطيب استحباباً ، اهـ . وقال السندي : لا يخفى أن عطف المفردات يقتضى المشاركة في الحكم ، فلا يظهر وجه التردد في الوجوب على تقدير عطف قوله أن يستن على الغسل ، فكأنه مبنى على أنه يمكن تقدير الخبر ، أى أن يستن وأن يمس طيباً خير ، فيكون من باب عطف الجملة على الجملة بقرينة العدول عن صريح الإسم إلى أن مع الفعل فإن مثله قد يكون للتنبيه على المغايرة في الحكم ، اهـ . وفي « الكرماني » قال الخطابي : ذهب مالك إلى إيجاب الغسل ، وأكثر الفقهاء إلى أنه غير واجب ، وتأولوا الحديث على الترغيب والتوكيد حتى يكون كالواجب على معنى التشبيه ، واستدلوا بأنه قد عطف عليه الاستئذان والطيب ، ولم يختلفوا (*) خبر أن يستن ١٢ ز .

قوله : (ولم يسم^(١) أبو بكر هذا) يعنى^(٢) أن هذين الأخوين^(٣) يكتبان
أبا بكر إلا أن أبا بكر الذى روى حديث الباب لا يدعى^(٤) اسمه ،

في أنهما غير واجبين ، فكذاك المطوف عليه ، ١٢٨١ .

(١) قال الكرمانى : باقظ المجهول ، أى كان مشهوراً بالكنية ولم يعرف
اسمه ، ١٢٨١ .

(٢) قال الحافظ : ومراد البخارى بما ذكر أن عهد بن المنكدر وإن كان يكنى
أيضاً أبا بكر لكنه كان مشهوراً باسمه دون كنيته بخلاف أخيه أبى بكر راوى هذا
الخبر ، فإنه لا اسم له إلا كنيته ، وهو مدنى تابعى كشيخه ، ثم بسط الحافظ
الاختلاف فى سند هذا الحديث ، وإيراد الدارقطنى ، والجواب عنه فارجع
إليه لو شئت ، وقال أيضاً قوله روى عنه كذا فى رواية أبى ذر وغيره رواه عنه ،
وكان المراد أن شعبة لم يتفرد برواية هذا الحديث عنه ، اهـ قلت : وهذه النسخة
أجود لأن ظاهر رواية أبى ذر أن له راوين فقط ، وقد ذكره الحافظ فى
« التهذيب » ورقم له الستة غير « ابن ماجه » ، وقال : روى عنه أخوه عهد ويحيى
ابن سعيد الأنصارى ، ويزيد بن الهاد ، وعهد بن عمرو ، وبكير بن الأشج ،
وسعيد بن هلال ، وشعبة وغيرهم ، ١٢٨١ .

(٣) وكان أبو بكر أسنّ من أخيه عهد كما فى « التهذيب » ومع آية وقع القصة
الشهيرة لعائشة رضى الله عنها كما حكاهما الحافظ فى « التهذيب » : قال : قال أبو معشر
دخل المنكدر على عائشة قال : إني أصابني جائحة فأعينني ، فقالت : ما عندى
شئ ، لو كان عندى عشرة آلاف لبعثت بها إليك ، فلما خرج من عندها جاءتها
عشرة آلاف من عند خالد بن أسد ، فقالت ما أوشك ما ابتليت ، ثم أرسلت فى
أثره فدفعتها إليه ، فدخل السوق فاشتري جارية بألف درهم ، فولدت له ثلاثة ،
فكانوا عباد أهل المدينة عهد ، وأبو بكر ، وعمر ، ١٢٨١ .

(٤) قال أبو حاتم : لا يسمى ، وقال النسائى : لا يوقف على اسمه ، وقال عهد

وأبو بكر الثانى اسمه محمد ، وله كنية أخرى أيضاً أبو عبد الله ، ومحمد هذا معروف (١) .

غسل الجنابة (٢)

ابن عمر كان ثقة قليل الحديث ، كذا فى « التهذيب » ، ١٢ .

(١) من رواية الستة ، قال الحافظ : أحد الأئمة الاعلام ، وبسط فى ذكر شيوخه ، وعدّ فيهم جماعة عن الصحابة ، ١٢ .

(٢) لم يتعرض الشيخ قدس سره عن ذلك القول اكتفاء لما أجمل عليه الكلام فى «الكوكب الدرى» وزدته أيضاً لما فى «الكوكب» تكميلاً للفائدة ، قال الحافظ فى «الفتح» قوله : غسل الجنابة بالنصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى غسلاً كغسل الجنابة ، وهو كقوله تعالى : «وهى تمرّ مرّ السحاب» ، وفى رواية عند عبد الرزاق فاغتسل أحدكم كما يغتسل من الجنابة ، وظاهره أن التشبيه للكيفية لا للحكم ، وهو قول الأكثر ، وقيل فيه إشارة إلى الجماع يوم الجمعة ليغتسل فيه من الجنابة ، والحكمة فيه أن تسكن نفسه فى الرواح إلى الصلاة ولا تمتد عينه إلى شيء يراه ، وفيه حمل المرأة أيضاً على الاغتسال ذلك اليوم ، وعليه حمل قائل ذلك حديث من اغتسل وغسل ، المخرج فى السنن على رواية من روى غسل بالتشديد ، قال النووى : ذهب بعض أصحابنا إلى هذا وهو ضعيف ، أو باطل ، والصواب الأول ، اهـ . قال الحافظ : وقد حكاه ابن قدامة عن الإمام أحمد ، وثبت أيضاً عن جماعة من التابعين ، وقال القرطبي : هو أنسب الأقوال فلا وجه لادعاء بطلانه وإن كان الأول أرجح ، ولعله عنى أنه باطل فى المذهب ، اهـ . قلت : وبسط الكلام على ذلك فى «الأوجز» وفيه أيضاً قال ابن القيم فى «الهدى» رواه أحمد فى مسنده وقال : غسل بالتشديد جامع أهله وكذلك فسرّه وكيع ، اهـ . وقال السيوطى : ويؤيده حديث «أيعجز أحدكم أن يجمع أهله فى كل يوم جمعة فإن له أجر اثنين : أجر غسله ، وأجر امرأته» ، أخرجه البيهقي فى الشعب إلى

قوله : (فلبستها يوم الجمعة) فكان ذلك ^(١) تقريراً لما قاله عمر حيث لم يذكر عليه النبي ﷺ ، وإنما أنكر لاجل كونها تحريراً ، فلم أن تخصيص الجمعة بشيء من ثيابه الحسنة

آخر ما بسط في الأوجز، وفيه أيضاً ههنا مسألة خلافية ، وهي أن الفسلة الواحدة هل تجزىء عن الجنابة والجمعة معاً أم لا ، وفي الحديث بحث آخر أيضاً ، وهو اختلاف المشايخ في أن ابتداء الساعات هل يعتبر من الزوال كما يشير حديث الباب بلفظ راح ، أو من أول النهار كما ذهب إليه الجمهور ، وإلى الأول مال الإمام مالك إذ قال : المراد بالساعات ههنا لحظات لطيفة بعد الزوال ، وهو مختار شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوى ، ورجحه والدى عند الدرس ، واستدل الجمهور لمختارهم بلفظ القدوة والتبكير كما بسط في الأوجز ١٢ .

(١) قال السندى : هذا المرض من عمر رضى الله عنه يشير بأن لبس أحسن الثياب كان مهوداً عندهم للجمعة . وترك إنكار النبي ﷺ أصل التجميل للجمعة تقرير له ، فكل منهما يصلح دليلاً للترجمة ، اهـ .

قلت : كلا الاحتمالين يأتیان في كلام الحافظ : الأول مختار ابن بطال ، والثاني مختار الحافظ ، وهو مختار الشيخ ، وعندى فيه احتمال ثالث أيضاً ، كما سيأتى ، وفي تقرير مولانا حسين على لم يمنعه النبي ﷺ من قوله : يلبسه لأرفود ، ففهم الجواز في المجامع ولا يكون رياء إن لم يكن مانع آخر ، اهـ . وزاد في تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله سيرا برد من التحرير كله ليس فيه شيء سوى التحرير لكنه مخطط ، اهـ . قلت : اختلف في ذلك على أقوال كثيرة بسطت في الأوجز ، وفيه بعد ذكر الأقوال المختلفة ، قال أبو عمر : قال أهل العلم : إنها كانت حلة من حرير ، وجاء من استبرق وهو الغليظ ، وفي الأخرى من ديباج أو خز ، وفي رواية من سندس ، وكلها دالة على أنها كانت حريراً محضاً وهو الصحيح لأنه المحرم وأما المخطط فلا يحرم إلا أن يكون الحرير أكثر وزناً عند الشافعية ، وعند الحنفية العبرة للحمته ، وقال النووى بعد ذكر هذه الروايات المختلفة : وهذه الالفاظ

لا بأس^(١) به ثم قد ورد في بعض الروايات لفظ الحلة^(٢) وفي الأخرى لفظ الجبة ، والظاهر أنها كانت جبة ، وإطلاق الحلة عليها مجاز لإجزائها عن الحلة ، فإن الجبة إذا كانت إلى الكعبين أو أنصاف الساقين فإنها تجزىء عن الحلة وهى إزار ورداء فى الستر ودفع الحر والبرد والزينة وغير ذلك مما تفيدته الحلة .

تبين أن الحلة كانت حريراً محضاً ، وهو الصحيح الذى يتعين القول به فى هذا الحديث جمعا بين الروايات ، انتهى ما فى الأوجز ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله باب يلبس الخ أى يوم الجمعة من الجائز ، وأورد فيه حديث ابن عمر رضى الله عنهما ، ووجه الاستدلال به من جهة تقريره عليه السلام لعمر رضى الله عنه على أصل التجميل للجمعة وقصر الإنكار على لبس مثل تلك الحلة لكونها كانت حريراً ، وقد تعقبه الداودى بأنه ليس فى الحديث دلالة على الترجمة ، وأجاب ابن بطلان بأنه كان معهوداً عندهم أن يلبس المرء أحسن ثيابه للجمعة ، وتبعه ابن التين ، وما تقدم أولى ، اهـ . قلت هو كذلك وعلى ما اختاره ابن بطلان تكون الترجمة من الأصل التاسع والأربعين من أصول الترجمة ، والأوجه عندى أن الترجمة من الأصل الحادى والأربعين ، أشار بذلك الإمام البخارى إلى روايات تدل على لبس أحسن الثياب ، قال الحافظ : وقد ورد الترغيب فى ذلك فى حديث أبى أيوب وعبد الله بن عمر عند ابن خزيمة بلفظ : ولبس من خير ثيابه ، وفى رواية لابن داود فى رواية أخرى : ولبس من أحسن ثيابه ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة فى الباب ، ولا يذهب عليك أن الإمام ترجم عليه هنا باب يلبس أحسن ما يجد ، وفى العيد باب التجميل فيه وسيأتى التنبه عليه فى العيد ١٢ .

(٢) كما فى حديث الباب وهكذا أخرجه البخارى فى كتاب الهبة فى باب هدية ما يكره لبسها ، وفى باب الهدية للمشركين ، وفى الجهاد وفى باب التجميل للوفد ، وفى اللباس فى باب الحرير للنساء ، وفى الأدب فى باب صلة الأخ المشرك ، وباب من تجميل للوفد ، ذكر فى هذه المواضع كلها بلفظ الحلة ، وأخرجه فى أول

كتاب العيد بلفظ الجبة ، والمجب أن الشراح قاطبة لاسيما الكرماني والحافظان لم يتعرضوا لشيء من هذا الاختلاف ، وقد رأيت أن الأكثر في الروايات لفظ الحلة ، ويحتمل عندى أن يقال في وجه الجمع بينهما أنها كانت جبة ولإزاراً ، قال العيني : الحلة هي الإزار والرداء ، ولا يكون حلة حتى تكون ثوبين سواء كانا من برد أو غيره ، اهـ .

فعلى هذا اقتصر الراوى فى بعض الروايات على الجبة لشرها ، ويؤيد توجيه الشيخ قدس سره ما قال الحافظ ، أخرج الطبراني عن حفصة بنت عمر رضى الله عنهما أن عطارد بن حاجب جاء بثوب من ديباج كساه إياه كسرى فقال عمر رضى الله عنه ألا أشتريه لك يا رسول الله ؟ ومن طريق آخر عن عطارد بنفسه أنه أهدى إلى النبي ﷺ ثوب ديباج كساه إياه كسرى ، فهاتان الروايتان تؤيد وحدة الثوب ، وأخرج مسلم فى رواية عن ابن عمر رضى الله عنهما أن عمر رضى الله عنه رأى على رجل من آل عطارد قباء من ديباج أو حرير الحديث وهو أيضا يؤيد الجبة ، وعلى ما اختاره الشيخ قدس سره من ترجيح لفظ الجبة يمكن أن يؤول لفظ الحلة بما فى البذل قوله حلة بالضم لإزار ورداء برد وغيره ، ولا تكون حلة إلا من ثوبين أو ثوب له بطانة قاله فى القاموس ، اهـ . وعلى هذا فإن كانت الجبة ذات بطانة يصح إطلاق الحلة عليها .

ثم لا يذهب عليك أن المعروف فى الروايات أن الحديث من مسند ابن عمر رضى الله عنهما قال الحافظ : قوله عن ابن عمر أن عمر رضى الله عنه رأى ، هكذا رواه أكثر أصحاب نافع ، وأخرجه النسائي من رواية عبيد الله بن عمر العمرى عن نافع عن ابن عمر عن عمر أنه رأى حلة ، فجعله من مسند عمر رضى الله عنه ، قال الدارقطني : المحفوظ أنه من مسند ابن عمر رضى الله عنهما ، اهـ . وقال العيني الحديث من مسند ابن عمر ، وجعله مسلم من مسند عمر رضى الله عنه لا ابنه ، اهـ . الظاهر عندى أنه سبقة قلم فإن الحديث لم أجده فى مسلم من مسند عمر ، نعم أخرجه النسائي فى اللباس من مسند عمر رضى الله عنه ، ١٢ .

قوله : (يشوص فاه بالسواك) وقد علم أن إزالة الرطوبات نافع في رد الغفلة ودفع الكسل فأولى (١) يؤتى بها في وضوئه للجمعة لكونها أهم .

(١) أشار بذلك الشيخ قدس سره إلى تطابق الحديث بالترجمة ، فإنها باب السواك يوم الجمعة ، قال الحافظ : أورد فيه حديثاً معلقاً وثلاثة موصولة والمعلق طرف من حديث أبي سعيد المذكور في باب الطيب للجمعة ، فإن فيه وأن يستن أى بذلك أسنانه بالسواك ، وأما الموصولة فأولها حديث أبي هريرة لولا أن أشق ، ومطابقته للترجمة من جهة اندراج الجمعة في عموم كل صلاة ، وقال الزين بن المنير لما خصت الجمعة بطلب تحسين الظاهر من الغسل والتنظيف والتطيب ناسب ذلك تطيب الفم الذى هو محل الذكر والمناجاة ، وإزالة ما يضر الملائكة وبني آدم — وثانى الموصولة حديث أنس أكثرت * عليكم في السواك ، قال ابن رشيد : مناسبتة للذى قبله من جهة أن سبب منعه من إيجاب السواك واجتياجه إلى الاعتذار عن تكراره عليهم فيه وجود المشقة ، ولا مشقة في فعل ذلك في يوم واحد وهو يوم الجمعة ، وثالث الموصولة حديث حذيفة ، ووجه مناسبتة أنه شرع في الليل لتجمل الباطن فيكون في الجمعة أحرى لأنه شرع لها التجمل في الباطن والظاهر ، اه . وقال العيني في مناسبة الحديث الثانى مطابقته للترجمة من حيث أن الإكثار في السواك الذى هو المبالغة في الحث عليه يتناول فعله عند سائر الصلوات المكتوبة والجمعة أقواها لأنها يوم ازدحام ، فكما أن الاغتسال فيه مستحب لتنظيف البدن وإزالة الرائحة الكريهة دفعاً لأذاها عن الناس ، فكذلك تطهير النكبة ، بل هو أقوى على ما لا يخفى ، وقد أبعد ابن رشيد في توجيه المطابقة بين الحديث والترجمة

(*) قال الكرماني : أى بالفت ممك في أمر السواك وفي بعضها بصيغة مجهول الماضى أى من عند الله ، قال الجوهرى يقال فلان مكثور عليه اذا قدماعنده ، اه . قلت : العروف في الروايات الأول والأكثر في المبالغة الثانى ١٢ ز .

واستحسنه بعضهم حتى نقله في كتابه فن نظر فيه عرف وجه الاستبعاد فيه ، اه .
واختار القسطلاني توجيه المعنى إذ قال : ومطابقته للترجمة من جهة أن الإكثار في
السواك والحث عليه يتناول الفعل عند كل الصلوات ، والجمعة أولاهما لأنه يوم
ازدحام فشرع فيه تنظيف الفم تطيباً للنكهة الذي هو أقوى من الغسل على
ما لا يخفى اه .

وقال المعنى : في الحديث الثالث مطابقته للترجمة من حيث أن قيامه عليه السلام في الليل
يحتمل أن يكون للصلاة وهو الظاهر وكان يشوص فاه لأجل التنظيف ، وقد علم
من زيادة اهتمامه بالجمعة في التنظيف ، وكانت له مزية فضيلة ، وكان السواك
مستحباً لكل صلاة ، فكانت الجمعة أولى بذلك خصوصاً لأنه يوم ازدحام من
الناس ، وحضور من الملائكة ، فدلالته على مطابقته للترجمة من هذه الجهة وإن
لم يكن صريحاً لأن الأمور الاعتبارية تراعى في هذه المواضع ، اه . وقال القسطلاني
وإذا كان السواك شرع لئلا تتجمل الباطن ، فللجمعة أخرى وأولى لمشروعية
التجمل ظاهراً وباطناً ، اه . وقد رأيت أن توجيه الشيخ قدس سره ألفت من
توجيه الشراح رحمهم الله تعالى ، ولا يبعد عند هذا المبد الضعيف المفتقر إلى رحمة
القصورى أن الإمام البخارى رضي الله عنه ذكر هذا الحديث إيماء إلى مسألة خلافة
شبهة وهي حكم السواك يوم الجمعة وغيره ، كما بسطت في الأوجز والجملة : قال
الموفق : أكثر أهل العلم يرون السواك سنة غير واجب ولا نعلم أحداً قال بوجوبه
إلا إسحق وداود ، وكذا نقل عنهما الوجوب أبو حامد الاسفرائني وغيره ، وحكى
عن إسحق أنه إن تركه عمداً بطلت صلاته ، وقال ابن حزم : إنه سنة ولو أمكن
لكل صلاة لكان أفضل وهو يوم الجمعة فرض لازم ، اه مختصراً . فلا يبعد عندى أن
الإمام البخارى أشار بذكر هذا الحديث إلى عدم فرضيته في الجمعة لأنه إذا لم يفرض
في التهجيد مع شدة اهتمامه عليه السلام به فيه ، فعدم فرضيته يوم الجمعة أظهر فتأمل ،
ومع ذلك رأى المصنف شدة اهتمامه في الجمعة كما يدل عليه ما أورد من الروايات
في الباب ، وذكره الترجمة الآتية بعد ذلك ١٢ .

(باب من "تسوك بسواك غيره)

أورده هنا إشارة إلى أنه لا ينبغي له أن يترك الإستياك ، بل يتسوك ولو بسواك الغير ، نعم لا بد أن يكون بإذنه ، ولو دلالة .

(باب الجمعة في القرى^(٢) والمدن^(*))

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره في مطابقة الحديث بالترجمة أوجه مما قاله العيني بقوله ، فكأنه يشير بحديث هذا الباب إلى جواز ذلك ، وللى طهارة ريق بنى آدم اه . وأشار العيني بذلك إلى الاختلاف في ذلك ، فقد حكى ابن العربي في شرح الترمذى عن النخعى خلاف ذلك ، وأنت خير بأنه لو كان غرض المصنف بيان طهارته لكان محله كتاب الطهارة ، فالأوجه ما أفاده الشيخ ، وقال الحافظ : وقد أورد الزين بن المنير على مطابقة الترجمة بأن تعيين (***) عائشة موضع الإستياك بالقطع ، وأجاب أن استعماله بعد أن مضغته واف بالمقصود ، وتعقب بأنه إطلاق في موضع التقييد فينبى تقييد الغير بأن يكون ممن لا يعاف أثره ، ، إذ لو لا ذلك ما غيرته عائشة ، ولا يقال لم يتقدم فيه استعمال ، لأن في نفس الحديث يستنبه ، اه ١٢٠ .

(٢) المسألة من أشهر المسائل الخلافية ، والمعروف على السنة الناس أن الحنفية لا يجوزون الجمعة في القرى بخلاف غيرهم ، وهذا من قلة النظر على مسالك الأئمة الأربعة ، والعجب من الحافظ إذ قال في هذه الترجمة إشارة إلى خلاف من خص الجمعة بالمدن دون القرى ، وهو مروى عن الحنفية ، وأسنده ابن أبي شيبة عن حذيفة وعلى وغيرهما اه . وظاهره أيضاً يؤم أن الحنفية متفردون بمنع الجمعة في القرى ، وليس كذلك ، فإن المسألة لإجماعية عند الأربعة في أن الجمعة ليست

(*) ضم الدال وسكونها : جمع المدينة ١٢ ن .

(**) كذا في الأصل ١٢ ن .

كسائر الصلوات تمام في كل المواضع ، بل لا بد لها من نوع من المدينة مع الاختلاف بينهم في تفاصيل هذه المدينة ، كما بسطت في الأوجز ، وإلى التفريق بين القرى مال الإمام البخارى أيضاً كما يدل عليه صنيعه في ما يأتي في باب من أين يؤتى الجمعة ، إذ ذكر فيه أثر عطاء : إذا كنت في قرية جامعة إلخ ، فلم أن القرى بعضها جامعة ، وبعضها غير جامعة ، وكذلك ذكره فعل أنس ، وحديث عائشة كلها يدل على ذلك وما سيأتى في محله من أثر عطاء أوضح دليل للحنفية كما سيأتى ، وقد قال إمام دار الهجرة في الموطأ : إذا نزل الإمام بقرية يجب فيها الجمعة والإمام مسافر ، فإن أهل تلك القرية وغيرهم يجمعون معه ، وإن جمع الإمام بقرية لا يجب فيها الجمعة فلا الجمعة له ولا لأهل تلك القرية ، ولا لمن جمع معهم من غيرهم فلم بذلك أن القرى على نوعين عند مالك وهو كذلك عند بقية الأئمة الأربعة ، وفي فتح القدير : القاطع للشغب أن قوله تعالى : « فاسعوا إلى ذكر الله » ليس على إطلاقه اتفاقاً بين الأئمة الأربعة ، وقال أبو بكر الرازى : اتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها في غيره لأنهم يجمعون على أنها لا تجوز في البوادي ومناهل الأعراب ، وفي حجة الله البالغة للشيخ مشايخنا الدهلوى : اتفقت الأئمة تلقياً معنوياً من غير تلقى لفظ أنه يشترط في الجمعة الجماعة ونوع من التمدن ، وكان النبي ﷺ وخلفاؤه رضى الله عنهم والأئمة المجتهدون ، يجمعون في البلدان ، ولا يؤخذون أهل البدو ، بل ولا تمام في عهدهم في البدو ، ففهموا من ذلك قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر أنه يشترط لها الجماعة والتمدن إلى آخر ما بسط في الأوجز ، وما اشتهر على الألسنة ويوممه كلام الحفاظ أيضاً أنها تصح عند الشافعية في كل قرية ليس بصحيح ، فقروا الشافعية متضافرة على التفريق بين القرى ، ففي روضة المحتاجين : أما شروط صحتها فستة أشياء غير للشروط المعتبرة في صحة الصلاة مطلقاً ، ثم بسط هذه الستة ، وقال فيها : الثاني أن تكون بأبنية مجتمعة ولو من خشب أو قصب لأن الجمعة لم تهم في عصر النبي ﷺ والخلفاء الراشدين إلا كذلك ، ولو تفرقت الأبنية بأن كان بين كل منزلين زيادة عن ثلثمائة ذراع لم تجب الجمعة

ماذا حكمها؟ ترك تعيين الخبر لمكان (١) الاختلاف فيه ، وأورد في الباب ما يستدل (٢) به كل من الفريقين ، ولنا أن النبي ﷺ لم (٣) يأمر أهل العوال ولا غيرهم ممن كان من أطراف المدينة من أهل القرى مع أن (٤) الجمعة قد فرضت

إلا إن بلغ أهل دار أربعين كاملين ، انتهى مختصراً . ونحوه في الأنوار ولفظة : وأن تكون (القرية) بجمعة الدور والمنازل ، فإن تفردت لم تجب الجمعة ، قال في البحر : وحد القرب أن يكون بين منزل ومنزل دون ثلثمائة ذراع . انتهى مختصراً . وهكذا في فروع الأربعة للجمعة شروط خاصة باعتبار الإسيطان والعدد وغيرهما لا بد من رعايتها لمن أراد أداها على مسلك إمام من الأئمة وينبغي أن يحتزم من أن يأخذ شرطاً من شروط إمام واحد والآخر من آخر فيؤدى الجمعة على التلقيق ، فلا تصح عند أحد من الأئمة ١٢ .

(١) هذا أصل معروف مطرد من أصول التراجع ، وهو الأصل الخامس والثلاثون من الأصول المارة في المقدمة ١٢ .

(٢) وهذا أصل آخر أيضاً معروف مطرد وهو الأصل الرابع ١٢ .

(٣) وهذا معروف ومعلوم قال الموفق : وجملة أن الجمعة إنما تجب بسبعة شرائط إلى أن قال السابغ الإسيطان ، وهذا قول أكثر أهل العلم ثم قال بعد تعريف القرية : فأما أهل الحيام وبيوت الشعر والحركات فلا جمعة عليهم ، ولا تصح عنهم ، ولذلك كانت قبائل العرب حول المدينة ، فلم يقيموا جمعة ولا أمرهم بها النبي ﷺ ، ولو كان ذلك لم يخف ولم يترك قله مع كثرتهم ، وعموم البلوى به ، اهـ . قلت بل نقل النص بعدم إقامتهم الجمعة في أول حديث الباب ، وهو حديث الجرائي فإنه نص في أنها لم تقم في موضع قبل الجرائي ١٢ .

(٤) هذا هو المختار عند الجمهور ، جزم بذلك الشيخ أبو حامد والسيوطي في الإيقان وضوء الشمعة والشيخ ابن حجر المكي في شرح المنهاج والشوكاني في النيل ، كذا في الأوجز ، قال شارح الإقناع الشافعي : وفرضت الجمعة والنبي ﷺ بمكة ولم يجعلها حيث إمامه لم يكمل عددها أولان من شرطها الإظهار ، وكان النبي ﷺ

بمكة مستخفياً ، اه . قال الجبري قوله بمكة ، ولعل وقت فرضيتها كان ليلة الإسراء فراجعه م د ، . وعورض هذا بقول الحافظ ابن حجر : دلت الأحاديث الصحيحة على أن الجمعة فرضت بالمدينة ، اه . وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة ، وكانوا أربعين ، وكان ذلك بأمر له ولصحب بن عمر حين بعث النبي ﷺ إلى المدينة ، وهذا يدل على أنها فرضت بمكة ، اه . عبد البر ، انتهى ما قاله الجبري مختصراً ، وذكر الشيخ ابن القيم في الهدى فصلاً مستقلاً في مبدأ الجمعة ، وذكر فيه حديث أبي داود استفغار كعب لأسعد بن زرارة كلما سمع أذان الجمعة ، ثم قال : قال البيهقي محمد بن إسحق إذا ذكر سماعة من الرواية وكان الراوي ثقة استقام الإسناد وهذا حديث صحيح الإسناد ، اه . قال ابن القيم : قلت وهذا كان مبدأ الجمعة ، ثم قدم رسول الله ﷺ المدينة فأقام بقاء في بني عمرو بن عوف ، كما قاله ابن إسحق يوم الإثنين إلى يوم الخميس ثم خرج يوم الجمعة فأدركه الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن الوادي ، وكانت أول جمعة صلاها بالمدينة ، وذلك قبل تأسيس مسجده ، وكانت أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ فيما بلغني عن أبي سلبه بن عبد الرحمن ، ونعوذ بالله أن تقول على رسول الله ﷺ ما لم يقل : إنه قام فيهم خطيباً ، حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : أما بعد أيها الناس قد هموا لأنفسكم تعلمن والله ليصعقن أحداكم ثم ليدعن غنمه ليس لها راع ثم يقولن له ربه ليس له ترجان ولا حاجب يحجبه دونه ألم يأتك رسولي فبلغك وآيتك مالا وأفضلت عليك فما قدمت لنفسك؟ فلنظرن يميناً وشمالاً فلا يرى شيئاً ثم لينظرن قدامه ، فلا يرى غير جهنم ، فمن استطاع أن يتقى بوجهه من النار ولوبشق من تمرة فليفعل ، ومن لم يجد فبكلمة طيبة ، فإنها تجزي الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته . . قاله ابن إسحق ، انتهى مختصراً . إلا أني ذكرت الخطبة بتبناها تنبؤها بشأنها فإنها أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ من خطب الجمعة ، وما قال الشيخ ابن القيم من قيامه ﷺ في قباء أربعة أيام فقط تأتي عنه روايات البخاري فإن فيها روايتين ، إحداها أربعمائة وعشرين ليلة ، كما تقدم في أبواب المساجد ، والثانية أربعة عشرة كما في أبواب

الهجرة ، قال الحافظ : قوله أربعاً وعشرين كذا للاستملى والحوى وللباقين أربع عشرة وهو الصواب من هذا الوجه ، وكذا رواه أبو داود عن مسدد شيخ البخارى وقد اختلف فيه أهل السير ، اه .

قلت : والأوفق بالروايات رواية أربع وعشرين لأن أكثر الروايات على أنه عليه السلام دخل قباء يوم الإثنين وخرج عنها يوم الجمعة ، وهذان لا يتفقان إلا على أربع وعشرين بعدم عد يومى الدخول والخروج ، ولا يتفقان على أربع عشرة بوجه من الوجوه ، وأجمل الكلام فى إثبات ذلك القطب الكنكوهى مصدر هذا اللامع فى رسالته أوثق العرى ، وبسط الكلام عليه صاحبه شيخ الهند قدس سره فى [أحسن القرى فى توضيح أوثق العرى] وقالوا أقرب بذلك القاضى الشوكانى فى النيل والنواب صديق حسن القنوجى العون ، والعلامة القسطلانى ، والحافظ ابن حجر فى شرحهما على البخارى ، وبسط شيخ الهند فى الجواب عما أورد على ذلك واستدلاله لذلك بأن الجمعة قد شرعت فى المدينة المنورة قبل مقدم النبي عليه السلام إليها بأمره عليه السلام كما صرح بذلك الروايات ، وحكى شيخ الهند عن ابن شهاب فى ذلك لغزاً ، فقال : قال وبه يافز : أى صلاة مفروضة صلاها الناس قبل النبي عليه السلام ؟ وبسط الكلام فى الدلائل على ذلك ، قلت : وهى لغزاً أخرى على مسلك المالكية خاصة وهى ما ذكره الدسوقي : شخص إن صلى إماماً صحت صلاته وصلاة مأموميه ، وإن صلى مأموماً فسدت صلاة الجميع ، اه .

قلت : واستدل أكثر الفقهاء فى فروعهم بهذه الروايات التى فيها صلاة أهل المدينة الجمعة قبل مقدم النبي عليه السلام إليها ، فليت شعرى إن لم تفرض الجمعة كيف يصح استدلالهم بهذه الروايات على شروط الجمعة عندهم ؟ قال الموفق فى بحث اشتراط العدد : أما الأربعون ، فالشهرة فى المذهب أنه شرط لوجوب الجمعة وصحتها ، وقال ربيعة تعقد يائى عشر رجلاً لما روى عن النبي عليه السلام أنه كتب إلى مصعب ابن عمير بالمدينة فأمره أن يصلى الجمعة عند الزوال ركعتين ، فجمع مصعب بن عمير فى بيت سعد بن خيشمة بائى عشر رجلاً ، ولنا ما روى كعب بن مالك قال : أول من

في مكة ، فليس ذلك إلا لأن الجمعة لم تكن واجبة ولا هي مجزية عنهم لو أقاموها وأما قرية (١) جوائ فوجب عليهم إثبات أنها كانت قرية ، وبما يدل على مراسم

جمع بنا أسعد بن زرارة في هزم البيت الحديث ، وفيه قلت له كم كنتم يومئذ ؟ قال أربعون ، رواه أبو داود والترمذي ، انتهى مختصراً : ثم قال : ولا يشترط للجمعة المصير ، واستدل لذلك أيضاً بما روي كعب بن مالك أنه قال : أسعد بن زرارة أول من جمع بنا في هزم البيت - الحديث ، ثم قال : ولا يشترط إقامتها في البنيان ، ويجوز إقامتها فيما قاربه من الصحراء ، لأن مصعب بن عمير جمع بالانصار في هزم البيت ، انتهى مختصراً . وذكر الحافظ في التلخيص في بحث اشتراط الأربعين حديث أبي داود المذكور أن أسعد بن زرارة أول من جمع بالمدينة ، وعزاه إلى ابن حبان وغيره ، وقال إسناده حسن ، وقال وروى الدارقطني عن ابن عباس قال : أذن النبي ﷺ الجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب إلى مصعب ابن عمير الحديث ، وفيه قال فهو أول من جمع حتى قدم النبي ﷺ المدينة ، وجمع الحافظ بينهما بأن أسعد كان أمراً وكان مصعب إماماً ، اهـ . وذكر في الدراية في بيان ذكر العدد في الجمعة حديث صلاة أسعد بن زرارة وقال أخرجه أبو داود ورجاله ثقات ، والعجب منه رحمه الله أنه يميل إلى فرضية الجمعة بالمدينة ثم يستدل بهذه الروايات على الفروع في مسائل الجمعة ١٢ .

(١) قد أجمل الشيخ قدس سره الكلام على هذه الأبحاث الطويلة الذبول كدأبه الشريف في هذا التقرير النيف فإنه يوجز الكلام لتكالا على فهم الطالبين الذين كانوا أيضاً بحور العلم واكتفاء على ما بسط من الكلام في الكوكب الدرر وأشار بذلك الشيخ إلى أول حديث الباب وهو مستدل الفريقين معاً ، أما من يقول بجواز الجمعة في القرى مطلقاً سواء كانت صغيرة أو كبيرة يستدل على مرأه بإطلاق لفظ القرى عليها في الروايات وأجاب عنه الفريق الآخر بأنه لا يتمشى في الاستدلال لأن إطلاق القرية على المدن شائع في النصوص ، قال السندی في رواية وكعب قرية من قرى البحرين وهي تدل على الجواز في القرى ، وفي المدن بالأول ،

لكن قد قيل كانت جوائى مدينة ، وإطلاق القرية على المدينة كان شائعاً فقد أطلق الله تعالى على مكة في كتابه اسم قرية في مواضع : منها قوله تعالى « لولا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » وقال تعالى « أشد قوة من قريتك التي أخرجتك » ، وغير ذلك ، اه . قلت : وهكذا كثر استعمال القرية على المدينة المنورة في الأحاديث ، قال النبي ﷺ : أمرت بقرية تأكل القرى ، وقال ﷺ آخر قرية من قرى الإسلام خراباً المدينة ، وقال الشيخ في البدل : قال ابن الأثير : القرية من المساكن والأبنية والضياع ، وقد تطلق على المدن ، وقال صاحب المطالع : القرية المدينة وكل مدينة قرية لاجتماع الناس فيها من قرية الماء في الحوض ، اه .

واستدل القطب الكنكوهى قدس سره في رسالته أوثق العرى بحديث الجرائى على مسلكه بوجهين : الاول أنه ﷺ لم يأمر أهل العوالى ومن حول المدينة بإقامة الجمعة إلى هذه المدة التي فتحت فيها جوائى ، وقد كثرت جماعة المسلمين في هذا الزمان حوالى المدينة المنورة ، والثانى بأن جوائى كانت مدينة ، وحكى عن العيني قال : حكى ابن التين عن الشيخ أبى الحسن أنها مدينة ، وفي الصحاح للجوهري والبلدان للزمخشري : جوائى حصن بالبحرين ، وقال أبو عبيد البكرى : هى مدينة بالبحرين ، وقال امرئ القيس :

ورحنا كأننا من جوائى عشية تعالى النعاج بين عدل ومحجب

يريد كأننا من تجار جوائى لكثرة ما معهم من الصيد وأراد كثرة أمتعة تجار جوائى ، قلت كثرة الأمتعة تدل غالباً على كثرة التجار ، وكثرة التجارة تدل على أن جوائى مدينة قطعاً ، لأن القرية لا تكون فيها تجار كثيرون غالباً عادة ، اه . وسأبقي قريباً أن الحافظ أشار إلى كون ايلة بلدة بكونها ذات قلعة إذ قال : إنها كانت مدينة كبيرة ذات قلعة ، اه . وبسط الكلام على الاستدلال بذلك الحديث العلامة العيني في شرح البخارى ، وما أورد عليه الحافظ ابن حجر أجاب عنه شيخ الهند فى أحسن القرى ، وقال شيخنا فى البدل : إن أهل جوائى إنما جمعوا بعد رجوع وفدهم إليهم ، كما قاله الحافظ فى القسح : وقصومهم إنما كان بعد تحريرهم الحر ، بل بعد فرصة الحج على ما يقتضيه رواية أحمد عن ابن عباس

في قصة وفد عبد القيس بذكر الحج وفرض الحج كان سنة ثمان على الأصح ، وعلى قول الواقدي : إن قدمهم كان سنة ثمان قبل فتح مكة ، وفي أثناء هذه المدة كان الإسلام قد انتشر في أكثر القرى ، انتهى ما في البذل ، وقال الحافظ في الفتح : والذي تبين لنا أنه كان لعبد القيس وفادتان ، إحداهما قبل الفتح ، ولذا قالوا ليتنا وبينك كفار مضر ، وكان ذلك قديماً إما في سنة خمس أو قبلها ، وكانت قريتهم بالبحرين أول قرية أقيمت فيها الجمعة بعد المدينة ، وكان عدد الوفد الأول ثلاثة عشر رجلاً وفيها سألوا عن الإيمان والأشربة ، وكان فيهم الأشج ، وثانيتهما كانت في سنة الوفود ، وكان عددهم حينئذ أربعين رجلاً ، كما في حديث أبي حنيفة الضاحي الذي أخرجه ابن مندة ، وكان فيهم الجارود العبدى ، وقد ذكر ابن إسحق قصته ، وأنه كان نصرانياً فأسلم وحسن إسلامه ، ويؤيد التعدد ما أخرجه ابن حبان من وجه آخر أن النبي ﷺ قال لهم : ما لي أرى ألوانكم تغيرت ، ففيه إشعار بأنه ﷺ كان رآهم قبل ذلك ، انتهى مختصراً ، وقال صاحب الخئب : وقدم وفد عبد القيس سنة عشر ، وهى قبيلة كبيرة يسكنون البحرين ، وقدم في هذا الوفد الجارود بن عمرو كان نصرانياً ، اهـ ، ولم يذكر الوفادة الأخرى ، وجزم الشيخ ابن القيم في الهدى بوفادتهم سنة تسع فقط ، ولم يذكر أيضاً الوفادة الأخرى ، وإليه يشير صنيع البخارى إذ ذكرها في ذيل الوفود ، وألحق ما قال الحافظ إن لهم وفادتين إلا أن قوله في سنة خمس أو قبلها وإن واقعه في ذلك المعنى أيضاً لكنه غريب جداً والعجب من الحافظ أنه ذكر في الفتح هكذا تأييداً لمسلكه ، وقال في الإصابة : قال الواقدي : كان قدم الأشج ومن معه سنة عشر من الهجرة ، وقال غيره إن قدمه كان سنة ثمان قبل فتح مكة ، اهـ .

وبسط في ترجمة محاربين العباس قصة هذا الوفد مفصلاً ، وفيها : مخرج النبي ﷺ في الليلة التي قدموا في صيحتها فقال : ليأتين ركب من المشرق ولم يكزها على الإسلام ، قال : وكان قدمهم علم الفتح ، وخص النبي ﷺ إلى مكة فتحتها اهـ . والظاهر عندى أن القصة الأولى كانت في سنة ثمان من الهجرة قبل فتح مكة ، وهو الذى

أتذكر من تقرير والدى نور الله مرقده عند درس البخارى ، وبه جزم القاضى عياض كما فى الزرقانى على المواهب إذ قال : جزم القاضى عياض بأن قدومهم كان سنة ثمان قبل فتح مكة ، تبع فيه الواقدى ، اه . وهذا يخالف ما تقدم قريباً عن الإصابة عن الواقدى ، لكن حكى الحافظ فيه ذلك عن غير الواقدى أن إسلامه كان سنة ثمان قبل الفتح ، قلت : ويؤيد ذلك أيضاً ما ذكر الحافظ فى الإصابة فى ترجمة رسيم العبدى ، وهو أحد الواقدين فيهم ، برواية ابن أبى شبة وأحمد عن ابن الرسيم عن أبيه قال : وفدنا على النبی ﷺ فهنأنا عن الظروف ثم رجعنا إليه فى العام الثانى فقال : اشربوا فيما شئتم ، الحديث . وقال صاحب الفيض إن أهل السير صرحوا بأن هذا الوفد قد حضر المدينة مرتين : مرة فى السنة السادسة ، ولعلها واقعة تلك السنة ، وأخرى فى الثامنة ، وقدر فى نفسك أنه كم تكون البلاد دخل فيها الإسلام فى تلك المدة ؟ ثم يقول الراوى : إن الجمعة فيهم كانت أول جمعة بعد جمعة رسول الله ﷺ ، فلو كانت الجمعات تقام فى القرى الصغيرة ، وفى العشرين والأربعين من الرجال كما قالوا كيف جعلها أول جمعة ؟ ألم تكن فى تلك المدة قرية أسلم من أهلها عشرون نفساً ، فهذا من القرائن الدالة على أن لا جمعة فى القرى ، اه . وما حكى عن مولانا الأنور نور الله مرقده أن القدمة الثانية كانت فى الثامنة يخالف أهل السير كلهم ، فإنهم جزموا بقدومهم فى سنة الوفود ، وبه جزم الشيخ ابن القيم والحافظ كما تقدم قريباً فى كلامهما ، وفيها ذكر وفدهم ابن هشام إذ قال : أولاً : ذكر سنة تسع وتسميتها سنة الوفود ، وذكر فى جملتها ، قال ابن إسحق : وقدم على رسول الله ﷺ الجارود بن عمرو أخو عبد القيس فذكر قصة إسلامه ، وتقدم أيضاً كلام الحافظ أن الجارود قدم فى الوفد الثانى ، فالظاهر بملاحظة هذه الأقاويل كلها أن لم وفادتين لا بحالة : الأولى قبل الفتح سنة ثمان ، ولذا قالوا فيها حال بيتنا وبينك وكفار مضر ، قال الكرماني : مضر بضم الميم وفتح الضاد المعجمة غير منصرف ، وهو مضرب بن زرار ابن معد بن عدنان ، ويقال له مضرب الحمراء ، ولأخيه ربيعة الفرس لانهما لما اقتسما الميراث أعطى مضرب الذهب ، وربيعة الحيل ، وكفار مضرب كانوا بين ربيعة

الحنفية قوله : كنا نتأوب (١) الجمعة مع أنه لو كانت واجبة لم يكن

والمدينة ، ولا يمكنهم الوصول إلى المدينة إلا عليهم ، وكانوا يخافون منهم إلا في الأشهر الحرم ، اه . والوفادة الثانية كانت عام الوفود كما جزم به عامة أهل السير ، وبسط القسطلاني في المواهب ، والزرقاني في شرحه قهالا : كان عدد الوفد الأول ثلاثة عشر رجلا كما رواه البيهقي وغيره ، وقيل كانوا أربعة عشر راكبا كما جزم به القرطبي والنووي ، ثم ذكر الزرقاني أسماءهم ، ثم قال : وثانيتها كانت في سنة الوفود ، وكان عددهم حينئذ أربعين رجلا ، قال الحافظ : سمى منهم في جملة أخبار زيادة على الأربعة عشرة السابقة : مطر أخو الزراع إلى آخر ما بسط الزرقاني من أسمائهم ١٢ .

(١) هذه إشارة إلى حديث عائشة رضي الله عنها الآتي قريبا في باب من أين تأتي الجمعة ، ولفظه عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان الناس يتأوبون الجمعة من منازلهم والعوالي ، الحديث أشار إليه الشيخ قدس سره باللفظ المذكور اختصاراً ورواية بالمعنى ، قال الحافظ في الفتح : قوله يتأوبون الجمعة أى يحضرونها نوبا ، والانتياب افتعال من التوبة ، وفي رواية : يتأوبون ، اه . قال القسطلاني : في قوله يتأوبون بفتح المشاء التحتية ، وسكون النون ، وفتح المشاء فوقية ، يفتعلون من التوبة ، أى يحضرونها نوبا ، وفي رواية : يتأوبون ، اه . قال الحافظ : قال القرطبي : فيه رد على الكوفيين حيث لم يوجبوا الجمعة على من كان خارج المصر كذا قال ، وفيه نظر ، لأنه لو كان واجبا على أهل العوالي ما تأوبوا ، ولكانوا يحضرون جميعا ، انتهى ما في الفتح ، وكذا قال القسطلاني بدون النسبة إلى القرطبي والحافظ إذ قال : واستدل به على أن الجمعة تجب على من كان خارج المصر ، وهو يرد على الكوفيين حيث قالوا بعدم الوجوب ، وأجيب بأنه لو كان واجبا على أهل العوالي ما تأوبوا ولكانوا يحضرون جميعا ، اه . وقال السندي لا دلالة في الحديث على وجوب الإتيان من مقدار العوالي ، كيف ولو وجد لما تأوبوا بل حضروا جميعا فضلا عن الدلالة على التحديد بمقدار العوالي ، بمعنى أن الذي يؤتى منه هو مقدار

للتلّوب (١) معنى ، وقد ثبت أيضاً (٢) أنهم لم يكونوا يجمعون ثمة ، فليس ذلك إلا لعدم وجوبها على هؤلاء ، ثم حد (٣) القرية أن يكون فيه خمسة آلاف من بين المسلمين والكافرين والنساء والصبيان .

العوالى فقط ، وهو المطلوب فى الترجمة ، فلا دلالة للحديث على الترجمة ، ثم العوالى مختلفة قريباً وبعداً ، فلو سلم الدلالة فأى مقدار يؤخذ للتحديد ؟ فالإشكال بوجوه ، ١٢٥١ :

(١) وبذلك رد الحافظ على القرطبي ، وتبعه القسطلانى فى ذلك كما تقدم قريباً من كلاميهما ١٢٥٢ .

(٢) وهو نص حديث جوائى المذكور ، وقد تقدم الجزم بذلك عن غير واحد من أئمة الفقه والحديث فقد تقدم قريباً عن المغنى أنه قال : ولذلك كانت قبائل العرب حول المدينة فلم يقيموا الجمعة ولا أمرهم بها النبي ﷺ ، ولو كان ذلك لم يخف ولم يترك نقله مع كثرتة وعموم البلوى ، اهـ . وهكذا قال غير واحد من السلف ١٢٥٣ .

(٣) ذكره الشيخ قدس سره تسهلاً لطالبيه للإقتناء فإنهم كانوا ممن بعض بالواجب على افتاء الشيخ قدس سره وإلا فأنت خير بأنه ليس تعريفاً جامعاً للقرية ، وقد بسط الشيخ قدس سره الكلام على ذلك بنفسه فى [الكوكب الدرى] أشد البسط ، ولذا اكتفى ههنا بالإشارات ، وقال فى الكوكب : اعلم أن مسألة الجمعة قد اختلفت فيها أقوال علمائنا فى أنها تتأدى فى بلادنا هذه أم لا ؟ وهل يميز أداؤها فى القرى أم لا ؟ إلى أن قال : وأما ما قال بعضهم شرطه المصر فسلم ، لكنهم اختلفوا فيما يتحقق به المصرية ، فقل ما فيه أمير يقيم الحدود ، وقيل ما فيه أربعة آلاف رجل ، إلى غير ذلك ، وليس هذا كله تحديداً له بل إشارة إلى تعينه وتقريب له إلى الأذهان ، وحاصله إدارة الأمر على رأى أهل كل زمان فى عدم المعمورة مصرراً فاهو مصر فى عرفهم جازت الجمعة فيه ، إلى آخر ما بسط من أقوال الفقهاء فى ذلك فارجع

قوله (ورزق^(١) عامل) الخ يعني بذلك أنه حين كونه أميراً على أيلة كان يسكن وادي^(٢) القرى ويزرع فيها

إليه لو شئت تفصيل كلام الشيخ قدس سره ، ولا ريب أن مدار القرية الكبيرة التي يقال لها في لساننا [قصة] على العرف ، قال صاحب الفيض : باب الجمعة في القرى : لم يترجم لهذه المسألة إلا البخاري وأبو داود ، والقرية والمصر من الأشياء العرفية التي لا تكاد تضبط ولذا ترك الفقهاء تعريف المصر على العرف ، كما ذكره في البدائع ، وفي هامشه عن سفيان الثوري : المصر الجامع ما يعده الناس مصراً عند ذكر الأمصار المطلقة ، كذا في البدائع ، ١٢٥١ .

(١) قال الكرماني : رزق بضم الراء ، ثم فتح الزاي ، وسكون التحتانية ، وبالقف ، ابن حكيم بضم المهملة ، وفتح الكاف ، وإسكان التحتانية ، الأيلى مذكوباً إلى أيلة التي كان والياً عليها ، وهو بفتح الهمة ، والتحتانية الساكنة ، بلدة معروفة في طرف الشام على ساحل البحر ، بينها وبين المدينة خمس عشرة مرحلة ، ١٥٠ . وقال الحافظ : رزق بتقديم الراء على الزاي ، والتصغير في اسمه واسم أبيه في روايتنا ، وهذا هو المشهور في غيرها ، وقيل بتقديم الزاي ، والتصغير فيه دون أبيه ، وأيلة بلدة معروفة في طريق الشام بين المدينة ومصر على ساحل القلزم ، وكان رزق أميراً عليها من قبل عمر بن عبد العزيز ، ١٢٥١ .

(٢) فيه سبقة قلم كما يظهر لهذا العبد الضعيف ، فإن وادي القرى ليست أرض الزراعة لرزق بل هي محل إقامة الزهري إذ ذاك ، والمعنى أن الزهري كان إذ ذاك بوادي القرى حين كتب إليه رزق من أرض زراعته ، فإن وادي القرى موضع معروف من أعمال المدينة ، قال صاحب المعجم في الوادي : هو وادي بين المدينة والشام من أعمال المدينة ، كبير القرى ، فتحها النبي ﷺ سنة سبع غزوة ، ثم صرحوا على الجزية ، قال أحمد بن جابر : في سنة سبع لما فرغ النبي ﷺ من خيبر توجه إلى وادي القرى فدعا أهلها إلى الإسلام فامتنعوا وقاتلوه ، ففتحها غزوة وغنم ،

فَسَأَلَ الزَّهْرَى ^(١) عَنْ إِقَامَةِ الْجُمُعَةِ فِي وَادِي الْقَرْيَةِ فَرُخَصَ فِيهَا وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ وَادِي الْقَرْيَةِ

أَمْوَالُهَا وَتَرَكَ التَّخْلُ وَالْأَرْضَ فِي أَيْدِي الْيَهُودِ ، وَعَامَلَهُمْ عَلَى نَحْوِ مَا عَامَلَ عَلَيْهِ أَهْلُ خَيْبَرَ ، وَهِيَ الْآنَ مُضَافَةٌ إِلَى عَمَلِ الْمَدِينَةِ ، وَكَانَ فَتْحُهَا فِي جُمَادَى الْآخِرَةِ سَنَةَ سَبْعٍ ، أَتَتْهُ مَحْتَصِرًا ، وَقَالَ صَاحِبُ التَّيْسِيرِ : وَتَبِعَهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ فِي شَرْحِهِمَا ، [نَوْشَتُ رَزِيقِ بَسْوَى بْنِ شَهَابٍ زَهْرَى مِنْ بَا بْنِ شَهَابٍ بُوْدَمَ دَرِينِ رُوزِ بُوَادِي قَرْيَةٍ كَمَا أَنَّ أَعْمَالَ مَدِينَةٍ مُطَهَّرَةٌ اسْتَ] ، أ. هـ . وَقَالَ الْحَافِظُ قَوْلَهُ وَأَنَا أَسْمَعُ هُوَ قَوْلُ : يُونُسَ ، وَالْجُمْلَةُ حَالِيَّةٌ ، وَقَوْلُهُ بِأَمْرِهِ حَالَةٌ أُخْرَى ، وَقَوْلُهُ يَنْخُبِرُ حَالٌ مِنْ فَاعِلٍ بِأَمْرٍ ، وَالْمَكْتُوبُ هُوَ الْحَدِيثُ ، وَالْمَسْمُوعُ الْمَأْمُورُ بِهِ ، قَالَهُ الْكَرْمَانِيُّ ، وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ الْمَكْتُوبَ هُوَ عَيْنُ الْمَسْمُوعِ ، وَهُوَ الْأَمْرُ وَالْحَدِيثُ مَعًا ، وَفِي قَوْلِهِ كَتَبَ تَجْمُوزَ ، وَكَانَ ابْنُ شَهَابٍ أَمْلَاهُ عَلَى كَاتِبِهِ ، فَسَمِعَهُ يُونُسُ مِنْهُ ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الزَّهْرَى كَتَبَهُ بِحِظِّهِ وَقَرَأَهُ بِلَفْظِهِ ، فَيَكُونُ فِيهِ حَذْفُ تَقْدِيرِهِ : فَكَتَبَ ابْنُ شَهَابٍ وَقَرَأَهُ وَأَنَا أَسْمَعُ ، أ. هـ . وَبِالثَّانِي جُزْمُ صَاحِبِ التَّيْسِيرِ إِذْ قَالَ : [وَنَوْشَتُ رَزِيقٌ وَخَوَانَدُ نَوْشَتِهِ رَاوُ حَالِ أَنْكَ مِنْ مِي شَنْدِيمِ] أ. هـ . فَعَلِمَ مِنْهُ أَنَّ يُونُسَ كَانَ مَعَ الزَّهْرَى فِي وَادِي الْقَرْيَةِ إِذْ كَتَبَ الزَّهْرَى بِذَلِكَ ١٢ .

(١) بِذَلِكَ جُزْمُ جَمِيعِ الشَّرَاحِ وَتَبِعَهُمُ الشَّيْخُ قَدَسَ سِرُّهُ ، قَالَ الْكَرْمَانِيُّ : قَوْلُهُ أَجْمَعُ : أَيُ أَقْضَى صَلَاةُ الْجُمُعَةِ فِي الْأَرْضِ الَّتِي كَانَ مَشْغُولًا بِزِرَاعَتِهَا وَالْعَمَلِ فِيهَا ، لَا فِي آيَةٍ إِذْ هِيَ كَانَتْ بِلَدَةٍ لَمْ يَحْتَاجْ إِلَى السُّؤَالِ عَنِ التَّجْمِيعِ فِيهَا ، أ. هـ . وَقَالَ الْحَافِظُ قَوْلُهُ : أَجْمَعُ أَيُ أَصْلَى بَيْنَ مَعَى الْجُمُعَةِ ، وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ الْأَرْضَ الَّتِي كَانَ يَزْرَعُهَا مِنْ أَعْمَالِ آيَةٍ وَلَمْ يَسْأَلْ عَنْ آيَةٍ نَفْسَهَا لِأَنَّهَا كَانَتْ مَدِينَةً كَبِيرَةً ذَاتَ قَلْعَةٍ ، وَهِيَ الْآنَ خَرَابٌ يَنْزِلُ بِهَا الْحَاجُّ الْمَصْرِي ، وَوَجْهًا اسْتَحْتَجَّ بِهِ عَلَى التَّجْمِيعِ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ كُلُّكُمْ زَاعٌ أَنْ عَلَى مَنْ كَانَ أَمِيرًا إِقَامَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ، وَالْجُمُعَةِ مِنْهَا ، وَكَانَ رَزِيقٌ عَامِلًا عَلَى الطَّائِفَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا ، وَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَرَاعِيَ حَقُوقَهُمْ ، وَمَنْ جَمَعَهَا إِقَامَةُ الْجُمُعَةِ ، أ. هـ . قُلْتُ : وَلَا مَانِعَ مِنْ أَنْ يَكُونَ السُّؤَالُ وَالْجَوَابُ

قرية^(١) ولا عرصة ومحمراء بل يدل على خلاف ذلك قوله : وفيها جماعة من السودان ، فإن الجماعة لا تكاد تسكن إلا في دوروبيوت ، ولوسلم أنها كانت قرية

كلاهما متعلقين بالتجميع في أيلة فإنه أيضاً كان مختلفاً فيه بينهم ، ففي الأوجز برواية ابن أبي شينة عن الحسن أنه سأل على أهل أيلة جمعة ، قال : لا ، وعن ابن عون قال : كان أبو الملاح عاملاً على الأيلة . فكان إذا أنت الجمعة جمع منها هـ ، وبنحو الشرح الذي اختاره الكرماني والحافظ في أثر رزيق شرحه العلامة العيني أيضاً ، وتبعهم من جاء بعدهم من الشراح والمشايع ، ولم يقع في خاطر هذا العبد المتبلى بالسينات هذا الشرح أصلاً ، وأنا من قديم الزمان في غاية العجب في أن هؤلاء الجهابذة الكرام كيف حملوا أثر الإمامين الجليلين رزيق والزهرى على معنى يبعد السؤال عنه عن شأن رزيق ، وأبعد منه جواب الزهرى واستدلالة على ذلك بالحديث المرفوع الذي لا تعلق له بتلك المسألة أصلاً ، فما يظهر لهذا المعترف بالتقصيرات إن كان صواباً - وهو كذلك إن شاء الله - فنفضل الله روحته ، وإن كان خطأ . فهو الجدير بشأن هذا العاصي : أن سؤال رزيق ليس عن قضاء الجمعة بأرض الزراعة أصلاً ، بل سؤاله كان عن شهوده وحضوره الجمعة بأيلة ، لكونه والياً عليها ، ولذا ذكر الراوى قوله : وكان رزيق والياً على أيلة وأجاب الزهرى بأنه ينبغي له شهود لأن الجمعة وإن لم تكن واجبة على رزيق لكونه في القرى إلا أنه لما كان والياً على أهل أيلة فهو مسئول عنهم لو وقع فيهم شيء من النزاع وغيره لكثرة الناس ، وقد تقع المخاصمات في الزحمت كثيرة ، واستدل على ذلك الزهرى بقوله ﷺ كلكم راع ومسئول عن رعيته ، والعجب أنهم سيفسرون الأثر الآتي قريباً في باب من أين تؤتى الجمعة كان أنس أحياناً يجمع وأحياناً لا يجمع ، بقولهم أى يحضر البصرة للجمعة أحياناً ، ولا يحضرها أحياناً ، فأى مانع لهم لهذا المعنى في هذا الأثر؟ قال الكرماني : جمع اقوم تجميعاً أى شهدوا الجمعة وقضوا الصلاة فيها ، ١٢٥ .

(١) قال العيني : قال بعضهم في الحديث إقامة الجمعة في القرى خلافاً لمن شرط

فلعلها^(١) من فاء آيلة ، ولو سلم عدمه فهذا اجتهد من الزهرى لا يجب تسليمه ، وأما الرواية فليس فيها تعرض إلا لما ثبت وجوبه ، وأما^(٢) ما لم يثبت وجوبه

لها المدن ، قلت : لا دليل على ذلك أصلاً ، لأنه إن كان يدعى بذلك بنفس الحديث المتصل فلا يقوم به حجة ولا يتم وإن كان يدعى بكتاب ابن شهاب يأمر فيه لرزيق بأن جمع فلا يتم به حجة أيضاً ، لأنه من أين علم أنه أمر بذلك ، سواء كان في قرية أو مدينة فإن قال رزيق كان عاملاً على أرض يعملها وكان فيها جماعة من السودان وغيرهم وليس هذا إلا قرية فلا يتم به استدلاله أيضاً لأن الموضوع المذكور صار حكمه حكم المدينة بوجود المتولى عليهم من جهة الإمام ، وقد قلنا فيما مضى إن الإمام إذا بعث إلى قرية نائباً لإقامة الأحكام تصير مصراً ، على أن إمامه لا يرى قول الصحابي حجة فكيف بقول التابعي ، اهـ ١٢ .

(١) ولأليه ميل الحافظ إذ قال : والذي يظهر أن الأرض التي كان يزرعها من أعمال آيلة ، اهـ .

(٢) قال السندی : قوله : «كلكم راع» ، أى على من كان أميراً إقامة الأحكام الشرعية وإجراؤها في رعيته ، والجمعة منها ، كذا قرروا وجه الاستدلال ، وفيه بحث لأن كون الجمعة منها في الجملة لا يفيد كونها منها بالنظر إلى خصوص المكان هو محل النزاع ، اهـ . وفي تقرير مولانا حسين على قوله : كتب ابن شهاب الخ إن كان المراد جوازه في آيلة فلا كلام فيه ، وإن كان المراد جواز الجمعة في الأرض التي فيها رزيق فضعه بأنه لا يفهم من الحديث الذي أخرجه الزهرى هذه المسئلة ، واستناده ودليله غير تام ، اهـ . قلت : وأيضاً الزهرى تابعي فكيف يكون استنباطه حجة على تابعي آخر ، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : على آيلة أى كان أميراً عليها ، فكان يصلى الجمعة فيها لكونها مدينة ثم خرج مرة إلى وادى * القرى

(*) بل إلى أرض الزراعة كما تقدم ٢٠

فليس فيه شيء من الرباية .

قوله : (من جاء منكم الجمعة فليقتل) دلالة على الترجمة (١)

لرؤية زراعتة التي كان عملها فيها ، فكان هناك حتى أدركته الجمعة ، وكان هناك آيات متعددة لم يكن مدينة ، فكتب إلى ابن شهاب ، فأمره ابن شهاب بإقامة الجمعة هناك ، وقال : إنها واجبة هناك فصلها بالناس ولا تركها لأنك إمامهم والإمام راع مسئول عن رعيتيه فلا تقصر عن حقهم ، وهو إقامة الجمعة لهم : ولم يبين ابن شهاب أو لم يقل الراوى سبب وجوبها عليهم ما هو ؟ اه . قلت : وغاية ما في الباب أن مسلك الزهري إقامة الجمعة في القرى ، لجمهور الصحابة والتابعين على خلافه كما بسطت الآثار في ذلك في الأوجز ، وهذا كله إذا لم تكن أرض رزق من فناء أيلة ، فإن كانت من فائها فلا إيراد بالآثر على الحنفية أصلاً ، بل كان الآثر حجة لهم في جواز الجمعة في فناء المصر ، كما ذكره الشيخ قدس سره احتمالاً ، وتقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام الحافظ إذ قال : الذي يظهر أنها كانت من أعمال أيلة ١٢ .

(١) اعلم أولاً أن الإمام البخارى ترجم على هذه الأحاديث بلفظ الاستفهام يباب : هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم ؟ قال الحافظ : يدخل في قوله : وغيرهم ، العبد ، والمسافر ، والمعنور ، وكأنه استعمل الاستفهام في الترجمة للاحتمال الواقع في حديث أبي هريرة : «حق على كل مسلم أن يقتل فإنه شامل للجميع ، والتقيد في حديث ابن عمر «من جاء منكم» يخرج من لم يجه ، والتقيد في حديث أبي سعيد «بالحتم» يخرج الصبيان ، والتقيد في النهى عن منع النساء بالليل يخرج الجمعة ، وعرف بهذا وجه إيراد هذه الأحاديث في هذه الترجمة وقوله : قال ابن عمر : إنما الفسل الخ : قد قرر أن الآثار التي يوردها البخارى في التراجم تدل على اختيار ما تضمنته عنده ، فهذا مصير منه أن الفسل للجمعة لا يشرع إلا لمن وجبت عليه الجمعة ، اه . وهذا أصل مطرد معروف من أصول تراجمه ، وهو الأصل الأربعون ، وإذا عرفت ذلك فما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وإليه تقدمت الإشارة في كلام الحافظ ، وقال المينى في حديث ابن عمر : هذا مطابقته

عند أصحاب المفهوم ظاهرة ، وكذلك دلالة قوله : واجب (١) على كل محتمل ، وأما

للا ترجمة من حيث المفهوم لأن منطوقه عدم وجوب الغسل على من لم يحىء الجمعة ، ومن لم يحىء لم يشهدا ، وبه أيضاً على أن مراده بالاستفهام الحكم بعدم الوجوب على من يشهد ، اهـ . قلت : وما ذكره العلامة العيني من المنطوق الأوجه فيه أن يقال : إن المنطوق وجوب الغسل على من يحىء ، ولأجل الاختلاف في هذه الروايات من المنطوق والمفهوم اختلفت أقوال الشافعية في ذلك ، قال الثوري : يقال في الجمع بين الأحاديث : إن الغسل يستحب لكل مرید الجمعة ، ومتأكد في حق الذكور أكثر من النساء ، لأنه في حقهن قريب من الطيب ، ومتأكد في حق البالغين أكثر من الصبيان : ومذهبنا المشهور أنه يستحب لكل مرید لها ، وفي وجه لامحباتنا يستحب للذكور خاصة ، وفي وجه يستحب لمن يلزمه الجمعة ، دون النساء والصبيان والعبيد والمسافرين ، ووجه يستحب لكل أحد سواء أراد حضور الجمعة أم لا ، فغسل العبد يستحب لكل أحد ، والصحيح الأول ، اهـ . وفي الدر المختار : ومن لصلاة الجمعة ولصلاة عيد هو الصحيح ، ولو اغتسل بعد الجمعة لا يعتبر إجماعاً ، قال ابن عابدين : قوله : هو الصحيح ، أى كونه للصلاة هو الصحيح ، وهو ظاهر الرواية ، وهو قول أبي يوسف ، وقال الحسن بن زياد : هو لليوم ، ونسب إلى محمد ، وأثر الخلاف فيمن لا الجمعة عليه وفيمن أحدث بعد الغسل وصلى بالروضه ، قال الفضل عند الحسن ، لا عند الثاني ، وكذا من اغتسل قبل الفجر وصلى به نال عند الثاني ، لا عند الحسن ، إلى آخر ما بسطه من البحث .

(١) وهذا أيضاً واضح ، وبه ذكر المطابقة العيني إذ قال : مطابقته للترجمة من حيث المفهوم لأن مفهومه عدم وجوب الغسل على كل من لم يحتمل ، ومن لم يحتمل من لا يشهد الجمعة ، اهـ . وتبعه القسطلاني إذ قال : مفهومه عدم وجوب الغسل على من لم يحتمل ، ومن لم يحتمل لا يشهد الجمعة ، اهـ .

من لم يذهب^(١) إلى اعتباره فدلالته على عدم الوجوب بحيث أن الأمر لما لم يتناولهم بقى غير مضاف إليهم فلا يثبت الوجوب لعدم نص موجب ، لأن النص دال على عدم الوجوب .

قوله : (في كل سبعة أيام يوماً) دلالة يراده هذا الحديث^(٢) في هذا الباب على أن المراد باليوم هنا هو يوم الجمعة لكونه يوم عبادة لا أى يوم كان .

(١) هذا من قضاة الشيخ قدس سره فإن الاحتجاج بالمفهوم يختلف فيه عند الأئمة الأربعة ، فأشار الشيخ بالاستدلال على مسلك من لم يأخذ بالمفهوم ، ويستنبط ذلك من كلام السندی أيضاً إذ قال : حتى على كل مسلم أى مكلف فإنه المتبادر في موضع التكليف مخرج الصبي ، ولفظ التذكير خرجت المرأة ، فإن قلت كثيراً ما يحىء هذا اللفظ شاملاً للنساء أيضاً ، قلت : هو على خلاف الأصل ، والأصل مراعاة التذكير ، وهو يكفي في الاستدلال على عدم الوجوب لأن الوجوب يحتاج إلى دليل ، اهـ . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي نور الله مرقده قوله : باب هل على من لا يشهد الجمعة ، غرضه إثبات أن الغسل لصلاة الجمعة لا ليومها ، اعلم أن النساء والصبيان لا غسل عليهم وإن حضرت إلى الجمعة ، أما الصبيان فلم يتم توجبه الخطاب إليهم ، وأما النساء فإنهن يقمن على حدة ، اهـ . كذا أفاد ، وفيه أن علة الغسل ، وهي إزالة الرائحة الكريهة باقية في حقهما ، فتأمل ١٢ .

(٢) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى قوله : في كل سبعة أيام ، أى لا على التعمين أى يوم كان ، ويدخل في عموم يوم الجمعة ، اهـ . وعلى هذا يكون الاستدلال من الأصل الحسنين ، وعلى ما أفاده والذى نور الله مرقده يكون من الأصل الثالث والعشرين ، وكلاهما أصلان مطردان من أصول التراجم كما تقدم في المقدمة ، وقال الحافظ في الفتح ، قوله : في حديث أبي هريرة فسكت ثم قال : فاعل سكت هو النبي ﷺ ، فقد أورده المصنف في ذكر بني إسرائيل من وجه آخر عن وهيب بهذا الإسناد دون قوله : فسكت ، ثم قال : ويؤكد كونه مرفوعاً

قوله : (يمتعه قول رسول الله ﷺ) وإنما كان عمر لا يقدم (١)

رواية مجاهد عن طاوس المقتصرة على الحديث الثاني ، ولهذه التكلفة أورده بعده فقال : ورواه أبان بن صالح إلى آخره ، وهذا التعليق عن مجاهد وصله البيهقي عن أبان ، والطحاوى من وجه آخر عن طاوس ، وقوله : في كل سبعة أيام يوماً هكذا أبهم في هذه الطريق ، وقدمه جابر في حديثه عند الذنابي بلفظ : « الغسل واجب على كل مسلم في كل أسبوع يوماً وهو يوم الجمعة » وصححه ابن خزيمة ، ولسعيد ابن منصور وأبي بكر بن أبي شيبة من حديث البراء مرفوعاً ، ولفظه « إن من الحق على المسلم أن يغتسل يوم الجمعة » الحديث ، ونحوه للطحاوى عن رجل من الصحابة أنصاري مرفوعاً ، انتهى مختصراً . وعلى هذا يكون هذا من الأصل السادس والخمسين ، وقال المعنى : مطابقة للترجمة تؤخذ من قوله كل مسلم لأن المراد من كل مسلم هو المسلم المحتمل لأن الأحاديث الواردة في هذا الباب يفسر بعضها بعضاً ، وقد مر في الحديث السابق على كل محتمل ، إلى آخر ما بسطه فكأنه جعله من الأصل الحادى والثلاثين ١٢ .

(١) والقصة في ذلك معروفة ، قال الحافظ في الفتح : قوله كانت امرأة لعمر ، هي : عائكة بنت زيد سماها الزهرى فيما أخرجه عبد الزقاق عن معمر عنه قال : « كانت عائكة بنت زيد عند عمر بن الخطاب وكانت تشهد الصلاة في المسجد ، وكان عمر رضى الله عنه يقول لها : والله إنك لتعلمين أنى ما أحب هذا ، قالت : والله لا أنتهى حتى تنهائى ، قال : فلقد طعن عمر وإنها لى المسجد ، كذا ذكره مرسل ، ووصله عبد الأعلى عن معمر بذكر سالم عن أبيه لكن أبهم المرأة ، أخرجه أحمد عنه ، وسماها أحمد من وجه آخر عن سالم قال : كان عمر رضى الله عنه رجلاً غيوراً وكان إذا خرج إلى الصلاة أتبعته عائكة ، الحديث ، وهو مرسل أيضاً ، وعرف من هذا أن قوله في حديث الباب قليل لها لم تخرجين إلخ . أن قائل ذلك كله هو عمر رضى الله عنه ، ولا مانع أن يدبر عن نفسه بقوله : إن عمر إلخ ، فيكون

على النهى لأدب^(١) الحديث، وإلا فقد كان له أن ينهى عن ذلك لما علم

من باب التجريد أو الالتفات ، ويحتمل أن تكون المخاطبة دارت بينها وبين ابن عمر رضى الله عنه أيضاً ، لأن الحديث مشهور من روايته ، ولا مانع أن يهجر عن نفسه بقيل لها إلى آخره ، اهـ . وقال أيضاً في الإصابة في ترجمة عاتكة بنت زيد ابن عمرو بن نفيل العدوية أخت سعيد بن زيد أحد العشرة المبشرة ، كانت من المهاجرات تزوجها عبد الله بن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وكانت حسناء جميلة فأولع بها ، وشغلته عن مغازيه ، فأمره أبوه بطلاقها ، ثم عزم عليه أبوه فطلقها فتبعها نفسه ، فرق له أبوه وأذن له فارتجعها ، ثم لما كان حصار الطائف أصابه سهم فيه هلاكه ، فأتته بالمدينة ، فرثته بأبيات ، ثم تزوجها زيد بن الخطاب على ما قيل ، فاستشهد باليامة ، ثم تزوجها عمر رضى الله عنه فاستشهد ، ثم تزوجها الزبير رضى الله عنه فاستشهد ، ويقال إن علياً رضى الله عنه خطبها فقالت إني لأضن بك عن القتل ، وذكر أبو عمر في التهيد أن عمر رضى الله عنه لما خطبها شرطت عليه أن لا يضربها ، ولا يمتعها من الحق ، ولا من الصلاة في المسجد النبوى ، ثم شرطت ذلك على الزبير ، فتحيل عليها أن كمن لها لما خرجت إلى صلاة العشاء فلما مرت به ضرب على عجزتها ، فلما رجعت قالت : إنا لله ، فسد الناس ، فلم تخرج بعده ، وأخرج ابن منده عن سالم أن عاتكة كانت تحت عمر رضى الله عنه فكانت تكثر الاختلاف إلى المسجد وكان عمر رضى الله عنه يكره ذلك ، فقيل لها في ذلك فقالت ، ما كنت تاركة إلا أن يمتعني ، فكانه كره أن يمتعها فتزوجها رجل بعد عمر فكان يمتعها ، قلت لسالم من هو ؟ قال الزبير بن العوام ، اهـ . قلت : وعلم من هذا كله أنه يحتمل أن يكون المانع لعمر رضى الله عنه اشتراطها عدم المنع عند النكاح أيضاً ، والأوجه هو التحاشى عن صورة المعارضة بقول سيد ولد آدم ، والاشتراط أيضاً يكون لأجل ذلك ١٢ .

(١) وهذا من دأبهم المعروف أنهم يتحاشون جداً عن صورة المقابلة بقوله ﷺ ، وقصة ابن عمر رضى الله عنه مع ولده معروفة إذ روى حديث : ائذنوا

من (١) إشارات النبي ﷺ جواز النهي ،

النساء إلى المساجد فقال ابن له : والله لا تأذن لمن فيتخذنه دغلاً ، فبسه سباً شديداً ولم يكلمه حتى مات ، أخرجها أبو داود ، والمشكاة برواية أحمد ، ومسلم . وحكى القارى عن الإمام أبي يوسف حين روى أنه ﷺ كان يحب الدباء ، فقال رجل أنا ما أحبه ، فسلّ السيف أبو يوسف وقال : جدد الإيمان وإلا لأقتلك ونظائرهما كثيرة في أحوال السلف رضى الله عنهم وأرضاهم ١٢ .

(١) كقوله ﷺ : « صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها ، وصلاتها في محضها أفضل من صلاتها في بيتها » ، رواه أبو داود ، قال ميرك : وسكت عليه هو والمنذرى ، وقال ابن حجر : بإسناد على شرط مسلم ، قاله القارى ، وأخرج أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، ولكن ليخرجن وهن ثفلات ، وعن ابن عمر رضى الله عنه مرفوعاً : « لا تمنعوا نساءكم المساجد ، ويوتهن خير لهن ، قلت : وقال النبي ﷺ : « إن المرأة تقبل في صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان ، الحديث ، رواه مسلم ، وقال النبي ﷺ : « المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان » ، رواه الترمذى ، وقال النبي ﷺ « لا تمسك سلة ويمونة رضى الله عنها إذا قالتا لئن أم مكتوم هو أعمى لا يبصرنا : « أفعميا وان أتما ، ألسما تبصرانه ؟ » ، رواه أحمد وأبو داود وغيرهما ، كما في المشكاة ، والروايات في الباب كثيرة ، وقال أيضاً قال ابن الهمام : قد صح أنه ﷺ قال : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، والعلماء خصوه بأمور منصوص عليها ، ومقيسة ، فمن الأول ما صح أنه ﷺ قال : « أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء » ، وكونه ليلاً ، في بعض الطرق في مسلم : « لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد إلا بالليل » ، ومن الثاني حسن الملابس ومنزلة الرجال لأن إخراج الطيب لتحريك الداعية ، فلما فقد الآن منهن هذا لأنهن يتكلفن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل ممنع مطلقاً ، لا يقال هذا نسخ بالتاميل ، لانا نقول : المنع حيث ثبت بالعمومات المانعة من الفتن ، أو هو من

ولعله لم يخش (١) عليها من الفتنة ما يوجب عليه التهي عن خروجها إليه .
قوله : (فلا تقل حى على الصلاة) أى أولاً ، بل (٢) قدم قولك : الصلاة
فى البيوت ، ثم قل : حى على الصلاة ، وليس المراد أن لا تقول الجملة مطلقاً .

باب الإطلاق بشرط فيزول بزواله كاتهاء الحكم باتتهاء علته ، وقد قالت عائشة
فى الصحيح : « لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدثت النساء بعده لمنعهن كما منعت
نساء بنى إسرائيل ، على أن فيه ما رواه ابن عبد البر فى التمهيد عن عائشة ترفه : أيها
الناس انهموا نسائكم عن لبس الزينة والتبختر فى المساجد ، فإن بنى إسرائيل لم يلعبوا
حتى لبس نسائهم الزينة وتبخترن فى المساجد ، وبالنظر إلى التعليل المذكور منعت
غير المزيينة أيضاً لغلبة الفساق ليلاً وإن كان النص يبيحه لأن الفساق فى زماننا أكثر
انتشارهم وتعرضهم بالليل ، بخلاف الصبح ، فإن الغالب نومهم فى وقته ، بل عم
المتأخرون المنع للمعجزات والشواب فى الصلوات كلها لغلبة الفساد فى سائر الأوقات
انتهى كلام ابن الهمام ، وقال القارى : قال النووى فى شرح مسلم : انتهى عن منعهن
عن الخروج محمول على كراهة التنزيه ، قال البيهقى : وبه قال كافة العلماء . قال
ابن حجر : وقضية كلام النووى فى تحقيقه ، والزر كفى فى أحكام المساجد أنه
حيث كان فى خروجهن اختلاط بالرجال فى المسجد أو طريقه ، أو قويت خشيته
الفتنة عليهن لتزيهن وتبرجهن حرم عليهن الخروج ، وعلى الحليل الإذن لهن ووجب
على الإمام أو نائبه منعهن من ذلك ، قال ويؤيد خير الشيخين عن عائشة : لو أن
رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء ، الحديث ، وخبر البيهقى عن ابن مسعود :
نهى النساء عن الخروج إلا معجوزاً فى منقلها أى ثياب بذلتها ، وهذا من الصحاح
فى حكم المرفوع فيخص به عموم النبي ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) وهذا واضح من حالها رضى الله عنها كما تقدم قريبا من أن زوجها الزبير
لما ضرب اليد على عجزها امتعت عن الخروج ١٢ .

(٢) هذا من الشيخ قدس سره لأثر ابن عباس رضى الله عنه وتأويل له إلى

(باب^(١) من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب لقول الله تعالى)

مواقة الجمهور ، وإلى ذلك مال النووي كما تقدم فى هامش باب هل يصلى الإمام بمن حضر؟ من كلام الحافظ ، إذ قال : وكلام النووى يدل على أنها تزداد إما فى أثنائه وإما بعده ، لا أنها بدل من حى على الصلاة ، وبوب عليه ابن خزيمة ، وتبعه ابن حبان ، ثم المحب الطبرى حذف على الصلاة فى يوم المطر ، انتهى ملخصاً بما تقدم فى هامش الباب المذكور ، وتقدم أيضاً شيء من الكلام على ذلك فى هامش باب الكلام فى الأذان ، وقال السندى : قوله إن الجمعة عزمة ، قال المحقق ابن حجر استشكله الإسماعيلي فقال : لا إخلاله صحيحاً فإن أكثر الروايات بلفظ إنها عزمة ، أى كلة المؤذن وهى حى على الصلاة لأنها دعاء إلى الصلاة تقتضى لسماعه الإجابة ، ولو كان المعنى الجمعة عزمة لكأن العزيمة لا نزول بترك بقية الأذان ، اهـ . قال : والذى يظهر أنه لم يترك بقية الأذان ، وإنما أبدل قول حى على الصلاة بقوله : صلوا فى بيوتكم ، والمراد بقوله : إن الجمعة عزمة أى فلو تركت المؤذن يقول على الصلاة لبادر من سمعه إلى المجئ فى المطر فيشق عليهم ، فأمرته أن يقول صلوا فى بيوتكم ليعلموا أن المطر من الأعذار التى تصير العزيمة رخصة ، اهـ ١٢٠ .

(١) هذا من أشهر المسائل الاختلافية ، وهى وجوب الجمعة على من هو خارج المصر ، قال الخرقى : تجب الجمعة على من بينه وبين الجامع فرسخ ، قال الموفق : هذا فى حق غير أهل المصر ، أما أهل المصر فيلزمهم الجمعة بعدوا أو قربوا ، قال أحمد أما أهل المصر فلا بد لهم من شهودها سمعوا النداء أو لم يسمعوا ، أما غير أهل المصر فن كان بينه وبين الجامع فرسخ فادونه فعليه الجمعة ، روى نحو هذا عن سعيد بن المسيب ، وهو قول مالك والليث ، وروى عن عبد الله بن عمرو قال : الجمعة على من سمع النداء ، وهذا قول الشافعى وإسحق ، لما روى عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال : الجمعة على من سمع النداء ، رواه أبو داود ، والأشبه أنه من كلام عبد الله بن عمرو ، وروى عن ابن عمر ، وأبي هريرة ، وأنس ، والحسن ،

وعكرمة ، والأوزاعي وغيرهم أنهم قالوا : الجمعة على من آواه الليل إلى أهله ، لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : « الجمعة على من آواه الليل إلى أهله » ، وهو حديث غير صحيح ، قال : أحمد بن الحسن ، ذكرت هذا الحديث لأحمد بن حنبل فنهض وقال : استغفر ربك .. استغفر ربك ، وإنما فعل أحمد هذا لأنه لم ير الحديث شيئاً لحال إسناده انتهى مختصراً . إلى آخر ما بسط من الدلائل ، وقال القسطلاني : قالت الشافعية : إنما تجب على من يلبه النداء ، وحكاه الترمذي عن أحمد والحديث : « الجمعة على من سمع النداء » ، رواه أبو داود بإسناد ضعيف ، لكن ذكر له البيهقي شاهداً بإسناد جيد ، والمراد به من سمع نداء بلد الجمعة ، فمن كان في قرية لا يلزم أهلها إقامة الجمعة لزمته إن كان بحيث يسمع النداء من صيت على الأرض من طرف قريته الذي يلي بلد الجمعة ، مع اعتدال السمع ، وهدوء الأصوات ، وسكون الرياح ، وليس المراد من الحديث أن الوجوب يتعلق بنفس السماع ، وإلا لسقطت عن الأصم ، وإنما هو متعلق بمحل السماع ، وقال المالكية : على من بينه وبين المزار ثلاثة أميال ، أما من هو في البلد فتجب عليه ولو كان من المنازل على ستة أميال ، وقال آخرون : تجب على من آواه الليل إلى أهله ، رواه الترمذي والبيهقي وضعفاً ، انتهى مختصراً . قلت : وآثار الصحابة في تلك المسألة مختلفة جداً ، بسطت في الأوجز ، وقال الدردير : في شروط صحة الجمعة أن تكون في جامع مبنى ببناء معتاد لأهل البلد ، فلا تصح فيما بني بما هو أدنى من بناء أهل البلد ، ويشترط أيضاً أن يكون داخل البلد ، أو قريباً منها بالعرف ، قال الدسوقي : قوله : « أو قريباً منها أي بحيث ينعكس عليه دخانها ، وحدد بعضهم بأربعين ذراعاً ، أو باعاً ، فلو كان بعيداً عنها لا تصح فيه ما لم يكن بُني أولاً قريباً منها فتهدم ما بينه وبينها من البنيان وصار بعيداً ، فلو كان كذلك فلا يضر بعده ، ثم قال : الدردير بعد ذكر الشروط الخمسة لصحة الجمعة : وشروط وجوبها أيضاً خمسة ، فذكر فيها المتوطن ببلدها وإن كان بقرية بعيدة عن بلدها بكفرسخ من النار الذي

في طرف البلد ، وأدخلت الكاف ثلث الميل لا أكثر ، قال الدسوقي : قوله لا أكثر أى فإذا كان متوطناً في قرية نائية عن بلد الجمعة بأربعة أميال ، أو بثلاثة أميال ونصف فلا يجب السعى إليها ، لانهى مختصراً . وفي الدر المختار ويشترط لصحتها سبعة أشياء ، الأول المصر أو فناؤه ، بكسر الفاء ، وهو ما حوله اتصل به أو لا لاجل مصالحه كدفن الموتى وركض الخيل ، والختار للفتوى تقديره بفرسخ ، قال ابن عابدين : اعلم أن بعض المحققين أهل الترجيح أطلق الفناء عن تقديره بمسافة ، وكذا محرر المذهب الإمام محمد ، وبعضهم قدره بها ، وجملة أقوالهم في تقديره ثمانية أقوال أو تسعة : غلوة ، ميل ، ميلان ، ثلاثة ، فرسخ ، فرسخان ، ثلاثة ، سماع الصوت ، سماع الأذان ، والتعريف أحسن من التحديد لانه لا يوجد ذلك في كل مصر ، وإنما هو بحسب كبر المصر وصغره إلى آخر ما بسط في الأشكال في التحديد ، ثم قال صاحب الدر : ويشترط لاقترانها تسعة تختص بها إقامة مصر ، وأما المنفصل عنه فإن كان يسمع النداء تهب عليه عند محمد ، وبه يفتى ، كذا في الملتقى ، وقدما عن الولوجية تقديره بفرسخ ، ورجح في البحر عوده لبيت بلا كلفة ، قال : ابن عابدين : قوله رجحه في البحر ، واستحسنه صاحب البدائع ، وصحح في مواهب الرحمن قول أبي يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الإقامة ، أى الذى من فارقته يصير مسافراً ، وهو ظاهر المتون إلى آخر ما بسطه ، وقال الشيخ قدس سره في الكوكب ، في قوله : أن تشهد الجمعة من قباء ، لم يكن أمره بإيام بذلك للوجوب أو لوجوب الجمعة عليهم لما ورد في الروايات عن هؤلاء أنهم قالوا : كنا نتأوب إلى غير ذلك من الألفاظ ، وأدنى التأوب في أداء ما يجب على أنفسهم بل كان أمرهم بذلك ليشهدوا جماعات المسلمين ، ويعطوا نوائهم ، وما يذكر في الخطبة من المواعظ والاحكام ، ولذلك ترى الترمذى ترجم بقوله : باب ما جاء من كم يؤتى إلى الجمعة ، ولم يقل : باب ما جاء من كم يجب أن يؤتى إلى الجمعة ، ولذلك اختلفوا في أقوالهم في تحديد ذلك ، فقال بعضهم : الجمعة على

يعنى أن الإتيان الواجب^(١) لقول الله تعالى ، وكذا الوجوب المستفاد من تلك الآية لمن هو ؟ وماذا حده ؟ فالجاء والمجرور متعلقان بالإتيان والوجوب ، ثم قوله : (في قرية جامعة دال على^(٢) أن الجمعة ليست في القرى) ، وقوله : وكان أنس رضى الله عنه في قصره .

من آواه الليل إلى آخر ما بسطه ، وأنت ترى تبويب الإمام البخارى قريب من تبويب الترمذى ١٢ .

(١) الله در الشيخ قدس سره ما أجاد في توجيه العبارة إشارة إلى أن الآية حجة لكلا القولين ، وهذا أجود من صنيع العلامة العيني إذ جعله مقتصرأ على اثناي فقط إذ قال : قوله لقوله تعالى متعلق بقوله يجب ، وأراد بإيراده بعض هذه الآية الكريمة الإشارة إلى وجوب الجمعة ، وهذا لاختلاف فيه ، ولكن الخلاف في من يجب عليه ، فكأنه ذكر الترجمة بالاستفهام لهذا المعنى ، اهـ . وقال : الحافظ : يعنى أن الآية ليست صريحة في وجوب بيان الحكم المذكور ، فلذلك أتى في الترجمة بصيغة الاستفهام ، والذي ذهب إليه الجمهور أنها يجب على من سمع النداء ، أو كان في قوة السامع ، سواء كان داخل البلد أو خارجه ، اهـ . قلت : وتقدم البسط في ذلك قريباً ١٢ .

(٢) وهذا الذى أفاده الشيخ ، لامراء في ذلك ، يدل عليه لفظ البخارى بلفظ إذا كنت في قرية جامعة ، وهذا نص في أن القرى على نوعين ، وأصرح من ذلك أثر عطاء بتامه ، قال الحافظ : قوله قال عطاء وصله عبد الرزاق عن ابن جريج ، وقوله : سمعت النداء أو لم تسمعه يعنى إذا كنت داخل البلد ، وبهذا صرح أحمد ، ونقل النووي أنه لاختلاف فيه ، وزاد عبد الرزاق في هذا الأثر عن ابن جريج ، قلت لعطاء : ما القرية الجامعة ؟ قال : ذات الجماعة ، والأمير ، والقاضى ، والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل جدة ، اهـ . وقال العيني : وهذا الذى ذكره حد

معناه (١) أنه كان في فناء البصرة ، فكان يحضر البصرة أحياناً ولا يحضرها أحياناً بل يقيم الجمعة حيث هو ، وإنما جاز له ذلك لكونه في فناء (٢) البصرة وأما إن لم يكن قصره من فنائها

المدينة أطلق عليها اسم القرية كما في قوله تعالى : د على رجل من القريتين عظيم وهما مكة والطائف ، وبهذا قال أصحابنا الحنفية ، اهـ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره في معناه من الاحتمالين ، أحد الاحتمالين اللذين حكاهما الشيخ محمد حسن المكي في تقريره كاسيأتي في كلامه مفصلاً ، والاحتمالان اللذان حكاهما الشيخ المكي كلاهما مستبطلان من كلام الحافظ إذ قال : قوله وكان أنس الخ وصله مسدد في مسنده الكبير عن أبي عوانة عن حميد بهذا ، وقوله : يجمع أى يصلى بمن معه الجمعة ، أو يشهد الجمعة بجامع البصرة ، وقوله : وهو أى القصر ، والزاوية ، موضع بظاهر البصرة معروف ، كانت فيه وقعة كبيرة بين الحجاج وابن الأشعث ، قال أبو عبيد البكرى : هو بكسر الواو موضع دان من البصرة ، وقوله : على فرسخين أى من البصرة ، وهذا وصله ابن أبى شبة من وجه آخر عن أنس أنه كان يشهد الجمعة من الزاوية ، وهى على فرسخين من البصرة ، وهذا يرد على من زعم أن الزاوية موضع بالمدينة النبوية ، اهـ . وأنت خير بأن الاحتمال الاول فى كلام الحافظ ، وهو قوله : يصلى الجمعة بمن معه تأبى عنه ترجمة البخارى ، فتأمل ، وما أفاده الشيخ قدس سره من الاحتمالين كلاهما يوافقان الترجمة ، ويمكن تأويل كلام الشيخ إلى كلام الحافظ أيضاً لكن ما أفاده الشيخ أوضح كما ترى ١٢ .

(٢) ويؤيد ذلك ما سيأتي في باب إذا فاته العيد أمر أنس مولاه بالزاوية لجمع أهله وبنيه وصلى كصلاة أهل المنصر لكنه ليس بنص في ذلك ، فإنه يحتمل أن يكون مـ تلك أنس في العيد كمالك البخارى أن يصلى العيد النساء . ومن كان في البيوت والقرى ١٢ .

فمعناه (١) أنه كان يحضر الجمعة في البصرة أحياناً ولا يحضرها أحياناً ، بل صلى الظهر حيث هو في قصره ، وذلك لعدم وجوب الجمعة ، نعم إذا حضرها أجزأته عن الظهر .

قوله : (كُنَّا نُبَكِّرُ لِلْجُمُعَةِ الْخ) إيراد (٢) هذه الرواية ههنا بعد تصريحه في الترجمة

(١) وقال مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره ، قوله : أحياناً يجمع أى يأتى إلى جامع البصرة فيصلى الجمعة فيها ، وأحياناً لا يجمع أى لا يأتى إلى جامع البصرة فلا يصلى الجمعة فيها ، أو معناه أحياناً يصلى الجمعة في قصره وأحياناً لا يصلى الجمعة في قصره ، قال ومراد البخارى المعنى الأول دون الثانى ، اهـ . قلت : وذلك لأن تبويب البخارى باقظ من أين تؤتى الجمعة يوافق المعنى الأول دون المعنى الثانى ، ثم كتب الشيخ محمد حسن في هامش تقريره فاعلم أن الجمعة ليست بواجبة في القرى عندنا ، خلافاً للشافعى ، فإن قيل الجمعة لا يجوز أصلاً فكيف صلاها أنس رضى الله عنه في قصره في الزاوية ؟ قلنا : جواز الجمعة في القرى كان مذهب أنس على خلاف مذهبنا ، وكذا على خلاف مذهب الشافعى ، وهو وجوبها في القرى ، ثم الحديث ساكت من أنه صلى الظهر في قصره ، أو صلى الجمعة في قصره ، فإن كان الأول ثبت مذهبنا ، وهو عدم وجوب الجمعة ، وإن كان الثانى ثبت مذهب الشافعى ، وهو وجوبها في القرى ، اهـ . وهذا من غاية سماحة الشيخ قدس سره رعاية لمذهب الشافعية ، وإلا فظاهر أثر أنس يوافق الحنفية قطعاً كما يدل عليه تبويب البخارى من أين تؤتى الجمعة وإلا فإن كان أنس رضى الله عنه يصلى الجمعة في قصره لا يصح إيراد الإمام البخارى هذا الإثر في هذا الباب فإن معناه قطعاً أن أنس رضى الله عنه قد يحضر الجمعة في البصرة تحصيلاً لمزيد الأجر والثوبة ، وقد لا يحضر لعدم وجوبها في القرى ، وهذا واضح ، وخال عن الإيرادات التى أشار إليها الشيخ المكي في كلامه ١٢ .

(٢) اعلم أولاً أن في وقت الجمعة خلافاً معروفاً ، وترجم البخارى ياب وقت الجمعة إذا زالت الشمس ، قال الحافظ : جزم بهذه المسئلة مع وقوع الخلاف فيها

لضعف دليل المخالف عنده ، اه . قلت : وهذا أصل معروف مطرد من أصول التراجع المذكورة في المقدمة ، وهذا هو الأصل السادس والأربعون ، والخلاف في ذلك شهير للإمام أحمد ، قال الذروي : قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم : لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس ، ولم يخالف في هذا إلا أحمد بن حنبل وإسحق فجوزاها قبل الزوال ، قال القاضي : وروى في هذا أشياء من الصحابة لا يصح منها شيء إلا ما عليه الجمهور ، وحمل الجمهور هذه الأحاديث على المبالغة في تعجيلها وأنهم كانوا يؤخرون الغداء والقبولة في هذا اليوم إلى ما بعد صلاة الجمعة لأنهم ندبوا إلى التكبير بها ، اه . وقال الحافظ : أغرب ابن العربي فتقل الإجماع على أنها لا تمتد حتى تزول الشمس إلا ما روى عن أحمد أنه إن صلاها قبل الزوال أجزأ ، اه . قال الحافظ : وقد نقل ابن قدامة وغيره عن جماعة من السلف ، ثم بسط الكلام على ذلك ، وقال الموفق : المستحب إقامة الجمعة بعد الزوال لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك ، قال سلية بن الأكوع : كنا نجتمع مع النبي ﷺ إذا زالت الشمس ثم نرجع تتبع الفناء ، متفق عليه ، وعن أنس أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس ، أخرجه البخاري ، ولأن فيه خروجاً من الخلاف ، فإن علماء الأمة اتفقوا على أن ما بعد الزوال وقت الجمعة ، وإنما الخلاف فيما قبله ، اه . ثم قال : وإن صلوا قبل الزوال في الساعة السادسة أجزأهم ، وظاهر كلام الحرقي أنه لا تجوز قبل السادسة ، وروى عن ابن مسعود وجابر وسعيد ومعاوية أنهم صلوا قبل الزوال ، وقال القاضي وأصحابه : يجوز فعلها في وقت صلاة العيد ، وروى ذلك عبد الله عن أبيه قال : نذهب إلى أنها كصلاة العيد ، وقال مجاهد : ما كان للناس عيد إلا في أول النهار ، وقال عطاء : كل عيد حين يمتد الضحى الجمعة والاضحى والفطر ، لما روى عن ابن مسعود أنه قال : ما كان عيد إلا في أول النهار ، ولقد كان رسول الله ﷺ

بأن وقت الجمعة إنما هو بعد الزوال تنصيص منه بأن التبكير^(١) هنا بمعنى الإسراع والتعجيل^(٢) لا بمعنى السير^(٣) في البكرة ، وأن القيلولة أريد هنا بها قضاءه

يصل بنا الجمعة في ظل الخطيم ، رواه ابن البخري في أماليه بإسناده ، وروى عن ابن مسعود ومعاوية أنهما صليا الجمعة ضحى وقالوا إنا عجلنا خشية الحر عليكم إلى آخر ما بسط من الكلام في الجواز قبل الزوال ، والاستحباب بعد الزوال ، وتعقب الحافظان ابن حجر والعيني على هذه الآثار الدالة على الجواز قبل الزوال ١٢ .

(١) قال الحافظ تحت حديث أنس أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تيل الشمس ، فيه إشعار بمواظبته ﷺ على صلاة الجمعة إذا زالت الشمس ، وأما رواية حميد التي بعد هذا عن أنس : كنا نبكر بالجمعة ونقيل بعد الجمعة ، فظاهرها أنهم كانوا يصلون الجمعة باكر النهار لكن طريق الجمع أولى من دعوى التعارض ، وقد تقرر أن التبكير يطلق على فعل الشيء في أول وقته أو تقديمه على غيره ، وهو المراد هنا ، والمعنى أنهم كانوا يبدئون الصلاة قبل القيلولة بخلاف ما جرت به عادتهم في صلاة الظهر في الحر فإنهم كانوا يقلون ثم يصلون ، ولهذا النكته أورد البخاري طريق حميد عن أنس عقب طريق عثمان عنه ، وسيأتي في الترجمة التي بعد هذه التعبير بالتبكير ، والمراد به الصلاة في أول الوقت ، وهو يؤيد ما قلنا ، قال الزين ابن المنير في الحاشية : فسر البخاري حديث أنس الثاني بحديث أنس الأول ، إشارة منه إلى أنه لا تعارض بينهما ، ١٢ هـ .

(٢) كما في حديث أنس الآتي في الباب الآتي : كان النبي ﷺ إذا اشتد البرد بكر في الصلاة ، الحديث ، فهل ترى أحداً استدل به على جواز صلاة الظهر قبل الزوال ١٢ .

(٣) قال العيني : ظاهر الحديث أنهم كانوا يصلون الجمعة باكر النهار ، وليس له تطابق بالترجمة ، لكن قالوا ليس المراد منه التبكير الذي هو أول النهار لأن التبكير يطلق أيضاً على فعل الشيء في أول وقته وهو المراد هنا ، قال الكرماني :

وما ينوب منابه^(١) من نوم النهار فإن القيلولة وإن كانت حقيقة فيما هو نوم نصف النهار إلا أن أحداً إذا نام قبله بقليل أو بعده بقليل فإنه ليس لنومه اسم على حدة لقيامه مقام قيلولته ، فلا يطلق عليه إلا القيلولة مع أنه يمكن أن يكون تشبيهاً^(٢) ،

التبكيير لا يراد به أول النهار باتفاق الأئمة ، وقال الجوهرى : كل من بادر إلى الشيء فقد بكر إليه أى وقت كان ، يقال بكروا لصلاة المغرب ، وبهذا يحصل التطابق بين الترجمة والحديث ، انتهى مختصراً .

(١) فقد أطلق النبي ﷺ على السحور الغداء في حديث العرباض بن سارية قال : دعاني رسول الله ﷺ إلى السحور في رمضان فقال : هلم إلى الغداء المبارك ، وترجم عليه أبو داود د باب من سمى السحور غداء ، قال ابن العربي في شرح الترمذى قيل : إنما سمى السحور غداء لمجاورته الغداة ، وهذا ضعيف ، وإنما سمى به لأنه بدل منه ، وقد يسمى الشيء باسم بدله ، اهـ . وقال الحافظ استدلل به لأحمد على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال ، وترجم عليه ابن أبي شبة د باب من كان يقول الجمعة أول النهار ، وأورد فيه حديث سهل وحديث أنس ، يعنى الآيتين في آخر كتاب الجمعة ، وتعمق بأنه لا دلالة فيه على أنهم كانوا يصلون الجمعة قبل الزوال ، بل فيه أنهم كانوا يتشاغلون عن الغداء والقائلة بالتهيؤ للجمعة ، بل ادعى ابن المنير أنه يؤخذ منه أن الجمعة تكون بعد الزوال لأن العادة في القائلة أن تكون قبل الزوال فأخبر الصحاح أنهم كانوا يشتغلون بالتهيؤ للجمعة عن القائلة ويؤخذ ويؤخرون القائلة حتى تكون بعد الجمعة ، انتهى مختصراً ١٢ .

(٢) قال السندى : قوله : نبكر كأنه أشار بذكر هذا الحديث السابق إلى أن التبكيير محمول على الصلاة أول الوقت ، لا على الصلاة أول النهار ، توفيقاً بين الأدلة ، نعم قد يقال القيلولة هى الاستراحة نصف النهار فكيف يصح هذا الحمل ، أوجب بأنه يفوتهم بسبب التبكيير الاستراحة المعتادة لهم نصف النهار فيأتون بعدها بعد الجمعة وإن لم يكن ذلك البدل باسم القيلولة إلا مجازاً ، اهـ ١٢ .

وأيضاً فإن قولهم كنا نكر بالجمعة ليس تصريحاً على أنهم كانوا يصلون الجمعة أيضاً بالبكرة فإنه لم يذكر فيه إلا (١) حضورهم تلك الساعة ، وأما أن صلاتهم هذه الساعة فلا .

(باب إذا اشتد الحر (٢) يوم الجمعة)

(١) لله در الشيخ ما ألطف هذا التوجيه ، والمعنى أنهم لما كانوا يكبرون بالذهاب إلى الجمعة ولا يجدون لذلك وقت القبلولة فيقبلون بعد الجمعة ، وقد أخرج ابن ماجة عن سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ ضرب مثل الجمعة في التبكير ، كناحر البدنة ، كناحر البقرة ، كناحر الشاة ، حتى ذكر الدجاجة ، فهذا التبكير هو المراد في حديث كنا نكر بالجمعة ، وقد كثرت الروايات في تلك الساعات كما تقدم في البخارى أيضاً في « باب فضل الجمعة » وسيأتى أيضاً في باب الاستماع إلى الخطبة ، وأخرج أبو داود من حديث علي يقول : إذا كان يوم الجمعة عدت الشياطين برأياتها وتغدوا الملائكة فتجلس على باب المسجد فيكتبون الرجل من ساعة وللرجل من ساعتين ، الحديث ، وأخرج أيضاً من حديث أوس بن أوس مرفوعاً من غسل واغتسل وبكر وابتكر الحديث ، فهذه الروايات وأمثالها صريحة في أن المراد بالتبكير المبادرة في الذهاب إلى الجمعة لا أدائها بكرة ١٢ .

(٢) لم يهزم الإمام البخارى بالحكم في الترجمة لاختلاف العلماء في ذلك عندى لكن يظهر ميله في ذلك من الروايات الواردة في الباب من أنه مال إلى التفريق في البرد والحر ، فعدم الجزم في الترجمة عندى من الأصل الخامس والثلاثين من أصول التراجم ، وما يظهر من ميله في المسألة هو الأصل الأربعون ، ومال ابن المنير إلى أن عدم الجزم في الترجمة من الأصل الثامن والستين ، إذ قال الحافظ : قال الزين بن المنير : نعم البخارى إلى مشروعية الإبراد بالجمعة ولم يبت الحكم بذلك لأن قوله يعنى الجمعة يحتمل أن يكون قول التابعى مما فهمه ، ويحتمل أن يكون من نقله ، فرجح عنده إلحاقها بالظهر لأنها إما ظهر أو زيادة ، أو بدل

هذا تنصيص منه على أن الجمعة لا تخالف الظهر في استحباب الإبراد عند شدة الحر وهذا هو مختار الإمام (١) رحمه الله تعالى .

عن الظهر ، وأيد ذلك قول أمير البصرة لأنس يوم الجمعة كيف كان النبي ﷺ يصلي الظهر ، وجواب أنس من غير إنكار ذلك ، اه . وقال العيني : جواب إذا محذوف ، تقديره باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة أبردها ، وإنما لم يحزم بالحكم لكونه لم يتيقن أن قوله يعني الجمعة من كلام التابعي ، أو من كلام من دونه لأن قول أنس كان النبي ﷺ إذا اشتد البرد بكر بالصلاة ، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة مطلق يتناول الظهر والجمعة كما أن قوله في رواية حميد عنه وكنا نبكر بالجمعة ، مطلق يتناول شدة الحرو شدة البرد ، ثم قال العيني بعد ذكر اختلاف الروايات عن أنس : ويحصل الاتفاق بين هذه الروايات بأن نقول : الأصل في الظهر التبكير عند اشتداد البرد ، والإبراد عند اشتداد الحر ، كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة ، والأصل في الجمعة التبكير لأن يوم الجمعة يوم اجتماع الناس وازدحامهم فإن أخرت يشق عليهم ، اه ١٢ .

(١) ففي الدر المختار وجمعة كظهر أصلاً واستحباً في الزمانين لأنها خلفه ، قال ابن عابدين : قوله أصلاً أى من جهة أصل الوقت : وما وقع في آخره من الخلاف ، وقوله : استحباباً في الزمانين أى الشتاء والصيف ، لكن جزم في الإشباه من فن الأحكام أنه لا يسن له الإبراد ، وفي جامع الفتاوى لقارى الهداية قيل إنه مشروع لأنها تؤدي في وقت الظهر وتقوم مقامه ، وقال الجمهور : ليس بمشروع لأنها تقام بجمع عظيم فتأخيرها مفض إلى الحرج ، ولا كذلك الظهر ، وموافقة الحنف لأصله من كل وجه ليس بشرط ، اه . قلت : وينحو قولهم قالت المالكية ، قال الدردير : الأفضل للجماعة تقديم غير الظهر ولو جمعة ، والأفضل لها تأخيرها أى الظهر لربع القامة صيفاً وشتاءً لاجتماع الناس ، ويزاد على ربع القامة من أجل الإبراد لشدة الحر ، اه . وقال أيضاً في باب الجمعة : ويمتد وقتها من الزوال

قوله : ثم قال لانس رضى الله عنه كيف (١) كان إلخ أى فأجابه أنس (٢) رضى الله عنه بما ذكره أولاً من الرواية .

للقروب ، قال الدسوقي : الوقت المذكور ليس كله اختيارياً بل هى فيه وفى الضرورى كالظهر سواء قلنا إنها بدل عن الظهر أو فرض يومها ، اهـ . وقال الموفق : ويصلها فى أول وقتها فى الشتاء والصيف لأن النبي ﷺ كان يجعلها بدليل الأخبار التى رويها ولأن الناس يجتمعون لها فى أول وقتها ويكثرون إليها قبل وقتها ، فلما انتظر الإبراد لشق على الحاضرين وإنما جعل الإبراد فى الظهر فى شدة الحر دفعاً للشقة التى يحصل أعظم منها بالإبراد بالجمعة ، اهـ . ولفظ الشرح الكبير : وإنما جعل الإبراد بالظهر فى شدة الحر دفعاً للشقة ، والمشقة فى الإبراد بها فى الجمعة أكثر ، اهـ . وإلى ذلك ميل الشافعية ، فقد حكى القسطلانى قول الفقهاء أنه يندب الإبراد بالظهر فى شدة الحر بقطر حار لا بالجمعة لشدة الخطر فى فواتها المؤدى إليه تأخيرها بالتكاسل ، ولأن الناس مأمورون بالتبكير إليها فلا يتأذون بالحر ، وما فى الصحيحين من أنه ﷺ كان يبرد بها بيان للجواز ، ١٢٥١ .

(١) قال الزين بن المنير : نحا البخارى إلى مشروعية الإبراد بالجمعة ولم يبت الحكم ، لأن قوله يعنى الجمعة يحتمل أن يكون من قول التابعى مما فهمه ، ويحتمل أن يكون من نقله ، فرجح عنده إلحاقها بالظهر لأنها إما ظهر أو زيادة ، أو بدل عن الظهر ، وأيد ذلك قول أمير البصرة لانس يوم الجمعة كيف كان النبي ﷺ يصلّى الظهر ؟ وجواب أنس من غير إنكار ذلك ، انتهى . كذا فى الفتح ١٢ .

(٢) وفى تحرير مولانا محمد حسن المكي قوله : كيف كان إلخ ، فأجاب أنس رضى الله عنه كان النبي ﷺ إذا اشتد البرد إلخ ، فتوالى الأمير عن الظهر مع أن مقصوده كان معرفة وقت الجمعة . وكذا جواب أنس كلاهما بدلان على أن وقت الجمعة وقت الظهر ، حصل المطابقة ، اهـ ١٢ .

قوله: (وقال ابن عباس رضى الله عنهما يحرم البيع، (لخ) ظاهره الفرق بين قولى ابن عباس (١)

(١) وما أفاده الشيخ واضح لأن ظاهر قول ابن عباس رضى الله عنهما حرمة البيع فقط ، وقول عطاء حرمة الصناعات كلها ، وما أفاده الشيخ قدس سره من الجمع بين القولين مال إليه القسطلاني أيضاً إذ قال بعد قول ابن عباس : يحرم البيع أى ونحوه من سائر العقود مما فيه تشاغل عن السعى إليها كإجازة وتولية ، اه . وقال الحافظ : قوله قال ابن عباس هذا الأثر ذكره ابن حزم من طريق عكرمة عن ابن عباس بلفظ لا يصلح البيع يوم الجمعة حين ينادى للصلاة ، فإذا قضيت الصلاة فاشترى وبيع ، ورواه ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً ، وإلى القول بالتحريم ذهب الجمهور ، وابتدأه عندهم من الأذان بين يدي الإمام لأنه الذى كان في عهد النبي ﷺ ، وأما الأذان الذى عند الزوال فيجوز عندهم البيع فيه مع الكراهة ، وعن الحنفية يكره مطلقاً ولا يحرم ، وهل يصح البيع مع القول بالتحريم ، قولان مبنيان على أن النهى هل يقتضى الفساد مطلقاً أو لا ؟ اه . وقال القسطلاني : وإنما لم تبطل الصلاة لأن النهى لا يختص به فلم يمنع صحته كالصلاة في أرض مغصوبة ، ويصح البيع عند الجمهور لأن النهى ليس لمعنى في العقد داخل ولا لازم بل خارج عنه ، وقال المالكية : يفسخ ما عدا النكاح والهبة والصدقة ، وحيث فسخ ترد البسطة إن كانت قائمة ، ويلزم قيمتها يوم القبض إن كانت قائمة ، والفرق بين الهبة والصدقة وبين غيرهما أن غير الهبة والصدقة يرد على كل واحد ماله فلا يلحقه كبير مضرة ، ولا كذلك الهبة والصدقة لأنه ملك شيء بغير عوض فيبطل عليه فتلحقه المضرة ، وأما عدم فسخ النكاح فلا احتياط في الفروج ، وتقييد الأذان بكونه بعد جلوس الخطيب لأنه الذى كان على عهد رسول الله ﷺ فانصرف النداء في الآية إليه ، أما الأذان عند الزوال فيجوز البيع عنده مع الكراهة لدخول وقت الوجوب ، لكن قال الاستوى : ينبغي أن لا يكره في بلد يؤخرون فيها تأخيراً كثيراً كما فيه من الضرر ؟ فلو تابع مقيم ومسافر إنما جميعاً

وعطاء ولعل ، الصواب (١) فيه أن مدعاها واحد وإنما نسب المؤلف إلى كل منهما ما نقل عنه ، وإن كان المذهبان متفقين في نفس الأمر ، والله أعلم .

لارتكاب الأول النهى ، وإعانة الثاني له ، نعم يستثنى من تحريم البيع ما لو احتاج إلى ماء طهارة ، أو إلى ما يوارى به عورته ، ولو باع وهو سائر إليها جاز ، لأن المقصود أن لا يتأخر عن السعى إلى الجمعة ، اهـ . وقال الموفق في الأذان بعد جلوس الإمام على المنبر : هذا الأذان الذى يمنع البيع لأنه النداء الذى كان على عهد النبي ﷺ فتعلق الحكم به دون غيره ، قال : ولا يحرم غير البيع من العقود كالإجارة والصلح والنكاح ، وقيل يحرم لأنه عقد معاوضة أشبه البيع ، ولنا أن النهى يختص بالبيع وغيره لا يساويه في الشغل عن السعى لقلة وجوده فلا يصلح قياسه على البيع ، اهـ . وبسط الاختلاف في ذلك العيني وقال : قال صاحب الهداية : قيل المعتبر في وجوب السعى وحرمة البيع هو الأذان الأصلي الذى كان على عهد النبي ﷺ بين يدي المنبر ، قال العيني : هو مذهب الطحاوى ، وفي فتاوى العتبات هو المختار ، وبه قال أحمد والشافعى وأكثر فقهاء الأمصار ، ثم البيع إذا وقع فعند أبي حنيفة وأبي يوسف وعبد وزفر والشافعى يجوز مع الكراهة ، وهو قول الجمهور ، وقال مالك وأحمد والظاهرية : يبطل البيع إلى آخر ما بسطه ، وفي الدر المختار : وجب سعى إليها وترك البيع ولو مع السعى بالأذان الأول في الأصح وإن لم يكن في زمن الرسول ﷺ ، قال ابن عابدين : قوله ترك البيع أراد به كل عمل يناهى السعى ، وخصه اتباعاً للآية ، وقوله : ولو منع السعى صرح في السراج بعدم الكراهة إذا لم يشغله بحر ، ويذنب التمويل على الأول نهر ، وسيصرح الشارح في آخر البيع الفاسد أنه لا بأس به لتعليل النهى بالإخلاص بالسعى فإذا اتقى اتقى ، ١٢٥١ .

(١) هذا على ممالك الحنفية وإلا فقد عرفت فيما سبق أن الأئمة مختلفة في أن الحكم مخصوص بالبيع أو يعم غيره أيضاً ١٢٠ .

قوله : (من اغبرت قدماه) دلالة (١) على استحباب المشى ظاهر فإن الاغبرار لا يتصور دونه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح إذا كان المراد بالمشى فى الترجمة ضد الركوب وعليه حمل الشيخ قدس سره الترجمة كما هو ظاهر من سائر كلامه فى هذا الباب ، ويحتمل عندى تبويب المصنف ثلاثة أوجه : الأول ما أفاده الشيخ قدس سره ، وعلى هذا فيكون المراد بالآية أيضاً المشى دون الركوب ، والوجه الثانى أن يكون المراد بالمشى ضد العدو ، وعلى هذا يكون قوله تعالى كالتفسير للمشى ، وتوضيح المراد بالمشى ، وعليه حمله ابن المنير كما سيأتى فى كلامه ، والثالث أن تكون الترجمة مركباً من جزئين ، الأول المشى ضد الركوب ، والثانى عدم العدو ، وهو المراد بقوله تعالى ، وعلى هذا يكون وقول الله تعالى مستأنفاً جزءاً ثانياً للترجمة مستقلاً .

وفى الحديث كلام آخر وهو ما قال الحافظ : قوله أدركنى أبو عبس بفتح المهملة ، وسكون الموحدة ، وهو ابن جبر ، كذا وقع عند البخارى أن القصة وقعت لعباية مع أبى عبس ، وعند الإسماعيلى من رواية على بن بحر وغيره ، عن الوليد بن مسلم أن القصة وقعت ليزيد بن أبى مریم مع عباية ، وكذا أخرجه النسائى فى الجهاد عن الحسين بن حريث عن الوليد ، ولفظه حدثنى يزيد قال : لحقنى عباية وأنا ماش إلى الجمعة ، زاد الإسماعيلى فى روايته وهو راكب فقال : احتسب خطاك هذه ، وفى رواية النسائى فقال : أبشر فإن خطاك هذه فى سبيل الله فإنى سمعت أبا عبس بن جبر ، فذكر الحديث ، فإن كان محفوظاً احتمل أن تكون القصة وقعت لكل منهما ، وأورده ههنا لعموم قوله فى سبيل الله فدخلت فيه الجمعة ، ولكون راوى الحديث استدلل به على ذلك ، وعلى التعدد حملها العينى إذ قال : والظاهر أن القصة المذكورة وقعت لكل منهما ، قال الحافظ : وقال ابن المنير فى الحاشية : وجه دخول حديث أبى عبس فى الترجمة من قوله : أدركنى أبو عبس

قوله : (إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون) ، فيه دلالة على (١)
استحباب المشي وهو ظاهر ، ثم إن المراد بالسعي (٢) في الآية لما كان هو المشي لم
تسكن الرواية منافية للآية ، وفي قوله : ما فاتكم فأتوا من غير تفصيل بين الركعة
ومادونها دلالة ظاهرة (٣) لمذهب الشيخين أن مدرك الجمعة يبنى على ما أدركه الجمعة

لأنه لو كان يبدو لما احتمل وقت المحادثة لتعذرهما مع الجري ، ولأن أبا عبيس
جعل حكم السعي إلى الجمعة حكم الجهاد ، وليس العدو من مطالب الجهاد ، فكذلك
الجمعة ، اهـ . ويقول ابن المنير أخذ صاحب التيسير إذا قال : ومطابقة حديث بأنست
كه جون بيكد يكر حكايت كرزند معلوم شد كه آهسته راه ميرفتند شتابال ، اهـ .
(١) قال الحافظ : أورد المصنف في الباب حديث : « لا تأتوها وأنتم تسعون » ،
إشارة منه إلى أن السعي المأمور به في الآية غير السعي المنهي عنه في الحديث ،
والحجة فيه أن السعي في الآية فسر بالمضي ، والسعي في الحديث فسر بالعدو ،
لمقابلته بالمضي ، حيث قال : لا تأتوها تسعون وأتوها تمشون ، اهـ ١٢٥ .

(٢) قال ابن المنير في الحاشية : لما قابل الله بين الأمر بالسعي والمنهي عن البيع
دل على أن المراد بالسعي العمل الذي هو الطاعة لأنه الذي يقابل سعي الدنيا كالبيع
والصناعة ، والحاصل أن المأمور به سعي الآخرة والمنهي عنه سعي الدنيا ، وفي
الموطأ عن مالك أنه سأل ابن شهاب عن هذه الآية فقال : كان عمر رضي الله عنه
يقرأها : إذا نودي للصلاة فامضوا كأنه فسر السعي بالذهاب ، كذا في الفتح ١٢٠ .

(٣) أشار بذلك الشيخ قدس سره إلى مسألة خلافية شهيرة بين العلماء ، بسطت
في الأوجز في « باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من الجمعة » ، وإجمال الخلاف المبسوط
فيه أنه قال مجاهد وعطاء وجماعة من التابعين : إن من فاتته الخطبة يصلي الظهر
أربعاً ، وجهور الفقهاء أنه يصلي الجمعة مع الاختلاف بينهم في مدرك أقل من
ركعة ، فقالت الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد : إن من لم يدرك ركعة من الجمعة
يصلي الظهر أربعاً ، وقال الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف : إذا أدركهم في التشهد

لا الظهر ولو أدرك التشهد فقط ، وذلك لأنه (١) مأمور بإتمام ما فاتته والغايت منه الجمعة لا الظهر حتى يبنها .
قوله : (لا تقوموا حتى ترونى) وقع مطلقاً فلا يتقيد بجمعة ولا بغيرها . وقوله :
اتموا وعليكم السكينة كذلك فعلم (٢) أن المشى أفضل .

يصل الجمعة مستدلين بحديث الباب ، وروى عن ابن مسعود أنه قال من أدرك التشهد فقد أدرك الصلاة ، وروى عن معاذ بن جبل قال : إذا دخل في صلاة الجمعة قبل التسليم وهو جالس فقد أدرك الجمعة ، وبه قال داود الظاهري وغيره كما بسط في الأوجز ١٢ .

(١) قال أبو بكر : لما قال النبي ﷺ : « ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا » ، وجب على مدرك الإمام في التشهد اتباعه فيه والتعود معه ، ولما كان مدركا لهذا الجزء من الصلاة وجب عليه قضاء الفائت منها بظاهر قوله عليه السلام « وما فاتكم فأقضوا » ، والفائت منها هي الجمعة فوجب أن يقضى ركعتين ، كذا في الأوجز ١٢ .

(٢) كذا أفاد قدس سره ونور الله مرقدته ، والأوجه عنده هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى استدل بقوله : وعليكم السكينة على عدم السعى بمعنى العدو إلى الجمعة فإنه يناق السكينة ، وقال الحافظ : وموضع الحاجة منه هنا قوله : وعليكم السكينة ، قال ابن رشيد : والنسكة في النهى عن ذلك لنلا يكون مقامهم سبب لإسراعه في الدخول في الصلاة فيناق مقصوده من هيئة الوقار ، وكان البخارى استشعر لإيراد الفرق بين الساعى إلى الجمعة وغيرها بأن الساعى إلى الصلاة غير الجمعة منهى لأجل ما يلحق الساعى من التعب وضيق النفس فيدخل في الصلاة وهو منهى فيناق ذلك خشوعه ، وهذا بخلاف الساعى إلى الجمعة فإنه في العادة يحضر قبل إقامة الصلاة فلا تقام حتى يستريح بما يلحقه من الإجهاد وغيره ، وكأنه استشعر هذا الفرق فأخذ يستدل على أن كل ما آل إلى إذهاب الوقار منع منه فاشتكرت الجمعة مع غيرها في ذلك ، اه . قلت : ويلزم من هذا الاستشعار أنه مأمور

قوله : (فلما كان عثمان وكثر الناس) إلخ والناس وإن كانوا كثيرين (١) في زمن الشيخين أيضاً إلا أن بركة قرب صحبة النبي ﷺ لم يتركهم في أيام أبي بكر ولا الصولة العمرية في زمنه أن يتخلفوا عن حضور الجمعة من أنفسهم فلم يحتاج إلى الأذان الثالث ، وكان عثمان رضى الله عنه حياً فاجتأ الناس في أيامه على

بالسعى إلى الجمعة دون غيرها ، وقد عرفت فيما سبق أن السعى في الآية بمعنى المشى ، فالأوجه عندي ما قدمت من أنه رضى الله عنه استدل بالسكينة على عدم العدو ، وقال المعنى : وجه المطابقة بين هذا الحديث وبين الترجمة قريب من وجه المطابقة المذكورة في الحديث السابق ، ويؤخذ ذلك من لفظ السكينة وإن كان فيه بعض التعمس ، اهـ . قلت : ولم أدر وجه التعمس فإن التقريب واضح ، ثم قال الحافظ في قوله قال أبو عبد الله : لا أعلمه إلا عن أبيه أبو عبد الله هذا هو المصنف ، وكأنه وقع عنده توقف في وصله لكونه كتبه من حفظه ، أو لغير ذلك ، وهو في الأصل موصول لاربيب فيه ، فقد أخرجه الإسماعيلي عن ابن ناجية عن أبي حفص وهو عمرو ابن علي شيخ البخاري فقال عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه ولم يشك ، وأغرب الكرماني فقال : إن هذا الإسناد منقطع ، وإن حكم البخاري بكونه موصولاً لأن شيخه لم يروه إلا منقطعاً ، اهـ . قلت : ولفظ الكرماني قال البخاري لا أعلم رواية عبد الله هذا الحديث عن أحد إلا عن أبيه ، فإن قلت ما قولك في هذا الحديث أهو مرسل منقطع ، أم مستند ؟ قلت : منقطع لأن شيخه لم يروه إلا منقطعاً ، وإن حكم البخاري بأنه رواه عن أبيه ، اهـ . ثم قال الحافظ : وقد تقدم في آخر الأذان أن البخاري علق هذا الطريق من جهة علي بن المبارك ، ولم يتعرض للشك الذي هنا ، اهـ . قلت : بل ذكره البخاري في أواخر أبواب الأذان بمدة طرق عن أبي قتادة بدون شك ، ١٢٠ .

(١) ويؤيد ذلك ما ورد أن عمر هو الذي زاد النداء الثالث لكثرة الناس ، ففي الفتح عن تفسير جوير ، عن الضحاك بسنده عن مكحول ، عن معاذ ، أن

ما لم يجهتوا عليه في أيام عمر رضى الله عنه وأسهل ما لم يكن سهلا في وقته ، ونشأ
ومن ما في أمور الدين فزاد أذاننا ثالثاً ، ثم إن التأذين الأول في وقته ﷺ
والشيخين لما كان لإعلام (١) الحاضرين ومن غاب منهم أيضاً كان الاحتياج في رفع
الصوت فيه ما لم يبق بعد زيادة الأذان الأول قبله فيكنى في زماننا من رفع الصوت

عمر رضى الله عنه أمر مؤذنين أن يؤذنا للناس الجمعة خارجا من المسجد حتى يسمع
الناس ، وأمر أن يؤذن بين يديه كما كان في عهد النبي ﷺ وأبي بكر ، ثم قال عمر :
نحن ابتدعناه لكثرة المسلمين ، انتهى ، وتسكلم عليه الحافظ بأنه منقطع بين مكحول
ومعاذ ولأن معاذاً خرج من المدينة إلى الشام في أول ما غزو الشام واستمر إلى أن
مات بالشام في طاعن عمواس ، وقد تواترت الروايات أن عثمان هو الذي زاده
فهو المعتمد ، اهـ . لكنه يستأنس منه كثرة الناس في زمن عمر رضى الله عنه أيضاً ،
ووجه زيادة عثمان اتساع البيوت في المدينة كما في المعنى من رواية عبد بن حميد
في تفسيره إذ قال في رواية أبي داود : كان يؤذن بين يدي رسول الله ﷺ على باب
المسجد وأبي بكر وعمر ، وكذا في رواية الطبراني ، وفي رواية عبد بن حميد في تفسيره
في زمن رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعامة خلافة عثمان ، فلما تباعدت المنازل
وكثر الناس أمر بالنداء الثالث ، اهـ . وذكر شيخ الإسلام في شرحه ما تعريه
أنه ورد في بعض الروايات أن النداء الثالث زيد في زمن عمر رضى الله عنه واستمر
إلى زمن عثمان رضى الله عنه ، وجمع بينهما بأنه كان في زمن عمر رضى الله عنه
مجرد الإعلام وفي زمن عثمان الإعلام باللفاظ الأذان ، اهـ ١٢ .

(١) وإلى ذلك مال الحافظ إذ قال : قال المهلب : الحكمة في جعل الأذان
في هذا المحل أى بين يدي الإمام ليعرف الناس يجلس الإمام على المنبر فينصتون
له إذا خطب كذا قال ، وفيه نظر فإن في سياق ابن إسحق عند الطبراني وغيره عن
الزهري في هذا الحديث أن بلالا كان يؤذن على باب المسجد ، فالظاهر أنه كان
لحلق الإعلام لا لخصوص الإنصات ، نعم لما زيد الأذان الأول كان للإعلام
وكان الذي بين يدي الخطيب للإنصات ، اهـ . ويستنبط ذلك من كلام ابن عابد بن

في الأذان (١) الثاني بقدر ما يكفي لإعلام الحاضرين إذ لا حاجة لإعلام الغائبين لأنهم قد أعلوا قبل فلا يشتر أيضاً إلى ارتقاء المؤذن على موضع (٢) مرتفع فافهم فإنه مفيد ، وقد ظن بعض العلماء أن السنة في الأذان الثاني اليوم أن يكون (٣) على ما كان فيهم في وقته بالتاريخ ، وأنت تعلم أن العلة قد ارتفعت لقيام الأذان الأول مقامه في إقادة هذا المعنى .

(باب المؤذن الواحد "يوم الجمعة")

أيضاً إذ قال : قال في العناية : ذكر المؤذن بلفظ الجمع لإخراجاً للسلام مخرج العادة فإن المتوارث في أذان الجمعة إجتماع المؤذنين لتبليغ أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع ، ومثله في النهاية ، والكفاية ، ومعراج الدراية ، والعلة المذكورة إنما تظهر في الأذان الأول مع أنه ذكر في الهداية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع في الموضعين ، اهـ . فقول العلة المذكورة إنما تظهر في الأذان الأول يشير إلى ما أفاده الشيخ ، ١٢ .

(١) وفي السعاية اخر : أى أذان لا يستحب رفع الصوت فيه أقل هو الأذان الثاني يوم الجمعة الذي يكون بين يدي الخطيب لأنه كالإقامة لإعلام الحاضرين ، صرح به جماعة من الفقهاء ، اهـ ١٢ .

(٢) ولذا ذكره الفقهاء قاطبة بلفظ بين يدي الخطيب ولفظ عند المنبر وغير ذلك ، ١٢ .

(٣) ولشيخ ومولاي حضرة مولانا الحاج خليل أحمد شارح أبي داود المهاجر المدني نور الله مرقده في تلك المسألة رسالة وجيزة في الإردية مسماة : بتنشيط الأذان في تحقيق محل الأذان ، مطبوعة في الهند ، ١٢ .

(٤) قال المعنى : أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من قال : كان النبي عليه السلام إذا رقى المنبر وجلس أذن المؤذنون وكانوا ثلاثة ، واحد بعد واحد ، فإذا فرغ الثالث

واستحسن العلماء تعدد (١) المؤذنين عند الضرورة .

(باب يجيب الإمام على المنبر إذا سمع النداء)

يعنى أن النهى عن الصلاة والكلام بعد خروج الإمام وقيامه عن مقامه إنما

قام لخطب ، ومن قال به ابن حبيب ، اه . وقال الحافظ بعد ذكر رواية ابن حبيب : فإنه دعوى تحتاج لدليل ولم يرد ذلك تصريحاً من طريق متصلة يثبت مثلاً ، ثم وجدته فى مختصر البويطى عن الشافعى ، اه . وما ذكره العيني فى غرض الترجمة أوجه بما قاله شيخ الإسلام فى شرحه : أن الغرض دفع توهم كون الأذان الثالث فى زمنه ﷺ بل كان من زمن عثمان رضى الله عنه ، اه . وأنت خير بأن هذا المعنى قد ظهر من الباب السابق نصاً فلا وجه لتوهم ، ١٢ .

(١) بسطت المسألة فى الأوجز ، وحاصل ما فيه قال العيني إذا أذن اثنان معاً فتمعه قوم وقالوا : أول من أحدثه بنو أمية ، وقال الشافعية : لا يكره إلا أن حصل منه نهوش ، وقال ابن دقيق العيد : أمله الزيادة على الإثنين فليس فى الحديث تعرض إليه ، ونص الشافعى على جوازها ، وقال الموفق : لا تستحب الزيادة على المؤذنين لأن المحفوظ عن النبي ﷺ أنه كان له مؤذنان : بلال ، وابن أم مكتوم . إلا أن تدعو الحاجة إلى الزيادة عليهما فقد يجوز ، فقد روى عن عثمان أنه كان له أربعة مؤذنين ، وإن كان الحاجة إلى أكثر كان مشروعاً ، قال أحمد : إن أذن عدة فى منارة فلا بأس به ، وفى «جمعة الهداية» إذا أذن المؤذنون ، قال فى هامشه : المؤذنون بلفظ الجمع لإخراج الكلام مخرج العادة فإن التوارث فى أذان الجمعة اجتماع المؤذنين ليبلغ أصواتهم إلى أطراف المصر ، وفى السعاية عن ابن عابدين لا خصوصية للجمعة إذ الفروض الخمسة تحتاج إلى الإعلام ، انتهى ما فى الأوجز مختصراً . وما قيل إنه من محدثات بنى أمية يأتى عنه ما تقدم عن عثمان رضى الله عنه ، وفى جمعة الموطأ : عن ثعلبة إذا خرج عمر وجلس على المنبر وأذن المؤذنون ، الحديث بلفظ الجمع فى أكثر نسخ الموطأ ، ١٢ .

هو للمؤمنين والمستمعين ، لا للإمام (١) فإنه يجب الأذان لأن الكلام

(١) يؤيد ذلك تقيد الإمام البخارى الترجمة بلفظ الإمام إذ قال : باب يجب الإمام ، وقال الحافظ فى فوائد الحديث : وفيه أن الخطيب يجب المؤذن وهو على المنبر ، اهـ . وكذا قال العيني فى جملة ما يستفاد من الحديث إجابة الخطيب للمؤذن وهو على المنبر ، اهـ . وفى المراقى إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام ، وهو قول الإمام لأنه نص النبى ﷺ ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا بأس بالكلام إذا خرج قبل أن يخطب ، وإذا نزل قبل أن يكبر ، واختلفا فى جلوسه إذا سكت فعند أبى يوسف يباح ، وعند محمد لا يباح ، قال الطحاوى : قوله : ولا كلام دنيوى اتفاقا ، وكذا الأخرى عند الإمام ، وفى البحر عن العناية والنهاية اختلف المشايخ على قول الإمام فى الكلام قبل الخطبة ، فقيل إنما يكره ما كان من جنس كلام الناس أما التسبيح ونحوه فلا ، وقيل ذلك مكروه ، والاول أصح ، ومن ثم قال فى البرهان : وخروجه قاطع للكلام ، أى كلام الناس عند الإمام ، فعلم بهذا أنه لا خلاف بينهم فى جواز غير الدنيوى على الأصح ، ويحمل الكلام الوارد فى الأثر على الدنيوى ، ويشهد له ما أخرجه البخارى أن معاوية رضى الله عنه أجاب المؤذن بين يديه فلما أن قضى التأذين قال : أيها الناس فذكر حديث الباب ، قلت : لكن يشكل على هذا التفصيل ما فى الشلبى على الزيلعى يجب على الإمام ترك السلام بين خروجه إلى المنبر ودخوله فى الصلاة ، وبه قال مالك ، وقال الشافعى : هو سنة عند توجهه إليهم كما روى عن ابن عمر عن النبى ﷺ والحجة عليه قوله ﷺ إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام ، وما رواه ضعفه الهيثمى ، اهـ . وهكذا قال صاحب البحر وغيره راداً على الشافعى رضى الله عنه فى مسألة السلام ، وهذا يدل على ترك إجابة المؤذن بالاولى لكن علله صاحب المراقى بجملة أخرى فقال : ولا يسلم الخطيب لأنه يلجئهم إلى ما نهوا عليه ، قال الطحاوى : هذا إنما يظهر أن لو أطلق فى الكلام ، أما لو قيد بالدنيوى فلا يظهر لأنه أخرى ، وهذا مما لا خلاف فى إباحته كما مر عن العناية وغيرها ، وهذا المبحث كثير الخلاف جداً ، اهـ ١٢٨١ .

لم يحرم (١) عليه وذلك لأن خطبته خطاب مع القوم فلا يكون كلامه (٢) حراماً أيضاً .

(١) وبذلك جزم الحافظان ابن حجر والعيني إذ قالوا في جملة فوائد الحديث : وفيه إباحة الكلام قبل الشروع في الخطبة ، اهـ . وتقدم عن الطحاوي أن المبحث كثير الخلاف جداً ، ١٢ .

(٢) يشكل على عمومه ما في الدر المختار : ويكره تسكلمه فيها إلا لأمر معروف لأنه منها ، اهـ . وفي البحر عن البدائع : يكره للخطيب أن يتكلم في حال خطبته إلا إذا كان أمراً بمعروف فلا يكره لكونه منها ، اهـ . وقد عرفت أن ميل الشيخ إلى جواز كلام الخطيب كما تقدم وإلى جواز الكلام مع الخطيب كما سيأتي قريباً في « باب رفع اليدين في الخطبة » وحكاة القسطلاني عن الحنفية والمالكية والحنابلة إذ قال : عند الشافعية يكره الكلام حال الخطبة من ابتدائها لظاهر الآية ، وحديث مسلم عن أبي هريرة : « إذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغيت » ، ولا يحرم للأحاديث الدالة على ذلك كحديث أنس المروي في الصحيحين يعني الآتي قريباً في « باب الاستسقاء في الخطبة » وحديث أنس المروي بسند صحيح عند البيهقي أن رجلاً دخل والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فقال : متى الساعة ؟ فأوماً الناس إليه بالسكوت فلم يقبل ، فأعاد الكلام فقال له النبي ﷺ في الثالثة : ما أعددت لها ؟ فقال : حب الله وحب رسوله ، قال : إنك مع من أحببت ، ووجه الدلالة منه أنه لم ينكر عليه الكلام ، وقال أبو حنيفة : خروج الإمام قاطع للصلاة والكلام ، وأجاز صاحباه إلى كلام الإمام له قوله ﷺ « إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام » ولهما قوله ﷺ خروج الإمام يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام ، وقال المالكية والحنابلة أيضاً بالمتنع لحديث « إذا قلت لصاحبك » وأجابوا عن حديث أنس السابق وما في معناه أنه غير محل النزاع لأن محل النزاع الإنصات والإمام يخطب ، وأما سؤال الإمام وجوابه فهو قاطع لكلامه فيخرج عن ذلك ، وقد بنى بعضهم القولين على الخلاف في أن الخطبة بدل عن الركعتين ، وبه صرح الحنابلة ، وعزوه لنص أحد أولي ،

قوله : (كان جذع يقوم) إيراد الرواية في باب (١) الخطبة على المنبر إشارة إلى أن المنبر سنة لا واجب فإن مقامه على الجذع وإن كان متروكاً لكن تركه لم يكن لنسخه حتى لا يجوز العمل عليه بل الترك إنما كان لأن الجلوس على المنبر لا يعظ وغيره أسهل ، وكذا للقيام عليه . للخطبة أفيد ، والحجة على عدم النسخ خطبته في العيدين وغيرهما قائماً ولو إلى غير جذع .

قوله : (أصوات العشار (٢)) أراد بها الآلة التي تعروها إذا قربت أيام ولادها

فعلى الأول يحرم لا على الثاني ، لانه انتهى مختصراً ، وحكى القارى التقرير المذكور ، والاستدلال بالحديثين للشافعية عن ابن حجر ثم قال : هو مدفوع بالدلالة على مقصوده فإنها واقعة حال لا تصح للاستدلال لاحتمال أن كلا منهما تكلم قبل جلوسه ، أو قبل شروعه ، أو بعد فراغه ، مع احتمال نسخه ، أو خصوصيته ، أو عدم عليه بالحكم ، ويدل عليه منع الأصحاب بالإشارة ، ولو كان الكلام جائزاً لما منعه ، اهـ . وترجم النسائي في سنته مخاطبة الإمام رعيته وهو على المنبر ، وأورد فيه حديث قصة سليك الغطفاني ، قال السندی : كلامه ﷺ وكذا كلام المجيب ليس من باب الكلام حالة الخطبة فلا يشمل النهي لأن الإمام إذا شرع في الكلام فما بقيت الخطبة تلك الساعة ، اهـ . وقال الموفق : لا يحرم الكلام على الخطيب ، ولا على من سأل الخطيب لأنه ﷺ سأل سليكا : أصليت ؟ قال : لا ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب فذكر إنكاره على عثمان في التأخر ، وعدم الغسل ، ثم قال : ولأن تحريم الكلام علته الاشتغال به عن الإنصات الواجب وسماع الخطبة ، ولا يحصل ههنا ، وكذلك من كالم الإمام حاجة أو سأل عن مسألة ، اهـ .

(١) مطابقة الحديث بالترجمة واضحة من قوله نزل فإنه يدل على الخطبة على المنبر ، وما أفاده الشيخ قدر سره من الإشارة نكتة لطيفة واضحة ١٢ .

(٢) بكسر المهملة بعدها معجمة ، قال الجرهرى : جمع عشراء بالضم ثم الفتح كفساء ، وهى الناقة الحامل التى مضت لها عشرة أشهر ، ولا يزال ذلك اسمها إلى

(باب استقبال الناس الإمام إذا خطب)

هذا إذا^(١) لم يخل استقبالهم إياه بتسوية الصفوف

أن تلد ، وقال الخطاطي : المشار الحوامل من الإبل التي قاربت الولادة ، كذا في الفتح بزيادة ١٢ .

(١) قال العيني : بعدها بسط في الآثار والروايات في ذلك : وفي المبسوط كان أبو حنيفة رضي الله عنه إذا فرغ المؤذن من أذانه أدار وجهه إلى الإمام ، وهو قول شريح وغيره من التابعين ، بسط أسمائهم العيني ، قال : وبه قال مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحق ، وقال ابن المنذر : وهذا كالإجماع ، وقال : قال الترمذي : والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم يستحبون استقبال الإمام إذا خطب ، انتهى ملخصاً . وقال الموفق : يستحب أن يقبل الناس الخطيب ، قال الأثرم : قلت لأبي عبد الله : يكون الإمام متباعداً فإذا أردت أن انحرف إليه حولت وجهي عن القبلة ؟ فقال : نعم تنحرف إليه ، وعن كان يستقبل الإمام ابن عمر رضي الله عنهما وأنس ، وهو قول مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحق وأصحاب الرأي ، قال ابن المنذر : هذا كالإجماع ، انتهى مختصراً . واستقبال القوم الإمام واجب على أحد القولين للمالكية كما في الدردير ، وفي العيني جزم الرافعي والثوري باستحباب ذلك ، وصرح القاضي أبو الطيب بوجوب ذلك ، اهـ . قال الحلبي : وفي المبسوط يستحب للقوم أن يستقبلوا الإمام عند الخطبة ، وعن أبي حنيفة أنه كان إذا فرغ المؤذن من أذانه أدار وجهه إلى الإمام لكن الرسم الآن أنهم يستقبلون القبلة للخرج في تسوية الصفوف ، كذا في شرح الهداية للسروجي ، اهـ . وفي البحر : ثم قولهم إن السنة في المستمع استقبال الإمام مخالف لما عليه عمل الناس من استقبال المستمع للقبلة ، ولهذا قال في التجنيس : والرسم في زماننا أن القوم يستقبلون القبلة قال : لأنهم لو استقبلوا الإمام لخرجوا في تسوية الصفوف بعد فراغهم لكثرة

بأن اعتادوها (١) فلا يفتقر إلى زيادة وقت فيها أو لم يكن بعد الخطبة صلاة ،
وأما إذا لم يعتادوا إقامة الصفوف إلا بتكلف ومزيد اهتمام فليس لهم استقباله ،
إلا إذا لم تكن بعدها صلاة كما في العيدين .

قوله : (إنكم تفتنون) أى توقع عليكم الفتنة ، وكذا المراد بالامتحان إيقاع المحنة
وكذا الابتلاء إرسال البلاء ، وليس المراد بها الاختبار لأنها (٢) ليست بدار ابتلاء

الزحام ، وجزم في الخلاصة بأن يستحب استقباله إن كان أمام الإمام ، فإن كان
عن يمين الإمام أو عن يساره قريباً من الإمام ينحرف إلى الأمام مستمداً للسبح ، اهـ .
وفي الكوكب ليس المراد بذلك استقبال عين الإمام بل استقبال جهته لما يلزم على
الأول من التحلق قبل الجمعة المنهى عنه بحديث آخر ، اهـ ١٢ .

(١) كما في زمان السلف فإنهم كانوا يعتادون ذلك ١٢ .

(٢) لله در الشيخ ما أدق نظره فإنه لا ريب في أن عالم الآخرة بعد الممات
ليس علم الابتلاء والتكليف ، ويؤيد كلام الشيخ لفظ حديث أسماء عند البخارى
يأتى في الجنائز ، تقول قام رسول الله ﷺ خطيباً ، فذكر فتنة القبر التى يفتتن فيها
المرء ، فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضججة ، الحديث . قال القارى : فتنة القبر أى عذابه
أو ابتلاؤه والامتحان فيه ، اهـ . والأول مؤدى كلام الشيخ قدس سره ، وفى
المشكاة برواية مسلم عن زيد بن ثابت قال : دينا رسول الله ﷺ على بقعة إذ حادت به
فكادت تلقيه وإذا أقبر ستة أو خمسة فقال من يعرف أصحاب هذه القبور ؟ فقال
رجل أنا ، فقال متى ماتوا ؟ قال فى الشرك ، فقال إن هذه الأمة تبلى فى قبورها ولولا
أن لا تدافوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ، الحديث ، فهذا الابتلاء هو
الذى اختاره الشيخ قدس سره ، قال القارى : قال ابن حجر قوله إن هذه الأمة
تبلى فى قبورها أى بالعذاب ، وقال أيضاً فى حديث أسماء فى قوله ﷺ : وقد أوحى
إلى أنكم تفتنون فى القبور قريباً من فتنة الدجال ، قال الطيبي أى فتنة عظيمة إذ ليس
فى الفتن أعظم من فتنة الدجال ، وهذا المعنى اختاره شيخ الإسلام فى شرحه

لأذ ترجمه وحی کرده شد بسوی من که بتحقیق شما مبتلا کرده میشوید در قبرها مانند نذیرك ابتلاء ببلية مسیح دجال که معروف است بشده وهول ، اه .
 وسبقه إلى ذلك صاحب التيسير لكن الشراح عامتهم يدل كلامهم على أنهم بمعنى الاختبار ، قال العيني : قوله تفتنون أى تمتحنون ، قال الجوهرى : الفتنة الامتحان والاختبار ، اه . وفى المجمع تفتنون كفتنة الدجال أى امتحانا هائلا ، ولكن يثبت الله ، اه . وقال القسطلاني فى كتاب العلم : قوله تفتنون ؛ تمتحنون وتختبرون ، اه . وعامتهم فسموا قوله تفتنون بقولهم تمتحون . ، وظاهر كلام الحافظ فى الجناز أن هذا الامتحان والاختبار ليس اختبار الدنيا للتكليف بل لإتمام الحجة ، فقال : وهل تختص هذه الامة أم وقعت على الامم قبلها ؟ ظاهر الاحاديث الاول ، وبه جزم الحكيم الترمذى ، وقال : كانت الامم قبلها تأتيمهم الرسل ، فإن أطاعوا فذاك ، وإن أبوا عوجلوا بالعذاب ، فلما أرسل الله تعالى محمداً ﷺ رحمة للعالمين أمسك عنهم العذاب وقبل الإسلام بمن أظهره ، سواء أسرا الكفر أو لا فلما ماتوا قبض الله لهم فتانى القبر ليستخرج سرم بالسؤال ولهميز الله الحديث من الطيب ، ويثبت الله الذين آمنوا أو يضلل الله الظالمين ، اه . ويؤيده حديث زيد بن ثابت مرفوعاً : « إن هذه الامة تبلى فى قبورها » الحديث ، أخرجه مسلم ، ومثله عند أحمد عن أبي سعيد فى أثناء حديث ويؤيده أيضاً قول الملكين : ما تقول فى هذا الرجل محمد ؟ وحديث عائشة عند أحمد أيضاً بالفظ : « وأما فتنة القبر فى تفتنون وعن تسألون ، وجنح ابن القيم إلى الثانى ، وقال ليس فى الحديث ما يبنى المسألة عن تقدم من الامم ، وإنما أخبر النبى ﷺ أمته بكيفية امتحانهم فى القبور لا أنه نبي ذلك عن غيرهم ، قال والذى يظهر أن كل نبي مع أمته كذلك فتعذب كفارهم فى قبورهم بمسئد سؤالهم وإقامة الحجة عليهم ويعذبون فى الآخرة بعد السؤال وإقامة الحجة ، انتهى ما فى الفتوح . قلت : ومضى قوله يؤيده قول الملكين ما قالوا لأنهما يعبران بهذه العبارة التى ليس فيها تمظيم امتحاناً للدسول لئلا يتلقن تعظيمه عن عبارة القائل كما حكاه القارى عن الطي ، وقال أيضاً

قوله : (فأوعيته (١) غير أنها إلخ) يعني (٢) بذلك أن الذي حدثتني به فاطمة

في توجيه آخر وهو الإشارة ، قال ابن حجر : لا يلزم من الإشارة ما قيل من رفع الحجب بين الميت وبينه ﷺ حتى يراه ، لأن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال على أنه مقام امتحان وعدم رؤية شخصه الكريم أقوى في الإمتحان ، اهـ . وقال السيوطي في الدر : أخرج ابن مردويه عن أنس عن النبي ﷺ في قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا ، قال : « وهو المؤمن في قبره عند محنته ، يأتيه امتحان . فيقولان : من ربك ؟ وما دينك ؟ الحديث ، وفي الأوجز عن الباقر : ليس الاختبار في القبر بمنزلة التكليف والعبادة ، وإنما مصاه لإظهار العمل وإعلام بالمآل والعاقبة كاختبار الحساب لأن العمل والتكليف قد انقطع بالموت ، اهـ .

(١) قال العيني : قوله فأوعيته الأصل في مثل هذا أن يقال وعيته ، يقال وعيت العلم وأوعيت المتاع ، قال ابن الأثير في حديث الإسراء ذكر في كل سماء أنبياء قد سماهم فأوعيت منهم لإدريس في الثانية ، هكذا روى ، فإن صح فيكون معناه أدخلته في وعاء قلبي ، يقال : أوعيت الشيء في الوعاء إذا أدخلته فيه ، ولو روى وعيت بمعنى حفظت ، لكان أبين وأظهر ، يقال وعيت الحديث أعياه وعياً إذا حفظته وفهمته ، وفلان أوعى من فلان أى أحفظ ، وهنا كذلك إن صححت الرواية فيكون معناه أدخلته في وعاء قلبي وإلا فالقياس وعيته بدون الهمز ، وفي بعض النسخ فوعيته على الأصل ، اهـ . وفي القسطلاني قوله : فأوعيته أى أدخلته وعاء قلبي ، ولأبى الوقت وعيته بغير همز على الأصل ، يقال : وعيت العلم أى حفظته وأوعيت المتاع ، وللكشميهني في اليونانية وما وعيته ، ١٢٥١ .

(٢) ما أفاده الشيخ في معنى الكلام ظاهر وواضح من سياق العبارة الموجودة في النسخ التي عندنا ، وقريب منه ما أفاد مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره إذ قال : أى ذكرت أسماء الأنواع الغليظة من العذاب على الكافر فلم أعياها ، وذكر صاحب التيسير في معناه : كفت هشام كه زوايت كرده است از فاطمه كفت

محفوظ لی وحاصله التغلیظ والتشدید علیہ غیر ائی لا تذکر عین لفظہا .

مرافاطہ بحالیکہ یاد کرتی آنا اجر آنکہ فاطمہ ذکر کردہ است چیزی کہ شدت کرده می شود بر منافع آنرا یاد نہ کرتی ام ، اھ . وحاصلہ آن الوعی متعلق بغیر ذکر العذاب ، وهذا غیر المعنی الذی أفاده الشيخ إذ مؤدی کلام الشيخ قدس سرہ آن الوعی متعلق بمفہوم ذکر العذاب بدون وعی ألفاظہ ، ثم قال صاحب التیسیر وتبعہ شیخ الاسلام : إن فی بعض النسخ ما وعیتہ بما موصولة یعنی گفت چیز را کہ یاد کرتی ، اھ . والاوجه عندی أن ما نافية كما يدل إضافة الواو فی أولہ كما تقدم قريباً عن القسطلانی إذ قال : للكشمینی وما وعیتہ ، وعلى هذا فهو متعلق بذكر العذاب والمعنی أن فاطمة ذكرت أنواع العذاب على الكافر ، وما وعیت ألفاظہ ومعناه تغلیظ العذاب على الكافر وهذه النسخة أقرب من شرح الشيخ قدس سرہ ، ولا يذهب عليك أن هذا الحديث ذكره الإمام البخاری فی صحيحه فی تسعة مواضع : خمسة منها مفصلة ، وأربعة مختصرة مختصة بترجمة الباب ، إلا أن هذا الكلام من قوله قال هشام لم يذكره إلا ههنا ، والعجب أن الحافظين وغيرهما من الشراح كالكرمانی والقسطلانی لم يتعرضوا لشرح هذا الكلام ، وتعرض له الشيخ قدس سرہ لدقة نظره ، ولم يذكره أيضاً مسلم فی صحيحه ولا مالك فی موطأه ولا أحمد فی مسنده فی هذا الحديث ، نعم ذكر أحمد فی مسنده حديث أسماء بلفظ آخر أيضاً ، فقد أخرج بسنده إلى محمد بن المنكدر ، قال : كانت أسماء تحدث عن النبي ﷺ قالت : قال : « إذا دخل الإنسان قبره فإن كان مؤمناً أحف به عمله الصلاة والصيام ، قال فيأتيه الملك من نحو الصلاة قدره ، ومن نحو الصيام فيرده ، قال : فيناديه اجلس ، قال فيجلس ، فيقول له : ما تقول في هذا الرجل ؟ يعني النبي ﷺ ، قال من ؟ قال : محمد ، قال أشهد أنه رسول الله ﷺ ، قال يقول : وما يدريك أدركته ؟ قال أشهد أنه رسول الله ، قال : يقول على ذلك عشت وعليه متوعيته تبعث ، قال وإن كان فاجراً أو كافراً ، قال جاء الملك وليس بينه وبينه شيئاً يردہ ، قال : فأجلسه ، قال : يقول اجلس ، ماذا تقول في هذا الرجل ؟ قال أي

رجل ؟ قال : محمد ، قال يقول : والله ما أدرى سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت ، قال فيقول له الملك على ذلك عشت وعليه مت وعليه تبعث ، قال وتسلب عليه دابة في قبره معها سوط تمرته جرة مثل غرب البعير ، تضربه ما شاء الله صماء لا تسمع صوته فترحمه هكذا في المسند ، وذكره السيوطي في الدر برواية أحد ولفظه : يسلب عليه دابة في قبره معها سوط تمرته جرة مثل عرف البعير ، وفي مجمع الزوائد معها سوط تمرته جرة مثل البعير ، قال رواه أحد ، وروى الطبراني منه طرقاً في الكبير ورجال أحمد رجال الصحيح ، اهـ .

ومما يجب التنبيه عليه أنه وقع في حديث الباب قوله : شك هشام ، وتقدم في « باب من أجاب الفتيا » بإشارة اليد أن الشاك فيه فاطمة ، قال الكرمانى : لا منافاة بينهما لجواز عروض الشك لهما ، اهـ . والعجب كل العجب أنه لم يتعرض لذلك الاختلاف غير الكرمانى من شراح البخارى الحافظين والقسطلانى ، وكان الموضع جديراً بأن يتكلم فيه ، وقد عرفت فيما سبق أن الإمام البخارى ذكر هذا الحديث في صحيحه في خمسة مواضع مفصلة وسياق الأربعة منها واحد وهو قوله : لا أدرى أى ذلك قالت أسماء هكذا قال في « باب من أجاب الفتيا » بإشارة الرأس من كتاب العلم من رواية موسى عن وهيب عن هشام ، وفي « باب من يتوضأ إلا من الغشى المثلقل » من كتاب الوضوء برواية لإسماعيل عن مالك ، وفي « باب صلاة النساء مع الرجال في الكسوف » برواية عبد الله بن يوسف عن مالك ، وفي « باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ » من كتاب الاعتصام برواية عبد الله بن مسلمة عن مالك ، وهكذا أخرجه الإمام مالك في موطأه ، وهكذا أخرجه مسلم برواية ابن نمير عن هشام ، وذكر في حديث الباب مخالفاً لما سبق قوله الشك من هشام كما ترى - أخرجه الإمام البخارى برواية حمزة عن أنس أسامة عن هشام : وأيضاً في هذا السياق زيادة ليست في روايات أخر ، وهى ما تقدم من قوله قال هشام ، فلقد قالت لى فاطمة ، والعجب كل العجب من شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر رضى الله عنه أنه لم يتعرض

قوله : (وأكل أقواما إلى ما جعل الله في قلوبهم^(١)) فيه دلالة^(٢) على جواز اختيار الرجل غيره وأجنيه بشيء من العطاء وغيره ، وترك من هو أفضل منه وأحب إليه ، وذلك للاعتقاد عليه ، ولا يعتمد على ذلك الغير أن يسخط عليه ويرتد عن ولائه لوترك .

قوله : (ما أحب أن لى إلخ) وذلك^(٣) لدلالة هذه الكلمة على كونه بمن يعتمد

لهذين الاختلافين ، بل أعجب منه أنه قال في كتاب العلم ، : سيأتي الكلام على هذا الحديث في صلاة الكسوف ، وقال في كتاب الطهارة ، تقدم شيء من مباحث هذا الحديث في كتاب العلم ، وتأتي بقية مباحثه في كتاب الكسوف ، وذكر هنا في كتاب الجمعة سيأتي الكلام عليه في الكسوف ، وقال في الكسوف : تقدمت فوائده في «باب من أجاب الغنى بالإشارة» ، من كتاب العلم ، وفي «باب من لم يتوصاً إلا من الغنى المثقل» ، من كتاب الطهارة ، وقال في كتاب الاعتصام : تقدم شرح حديث أسماء بنت أبي بكر هذا مستوفى في صلاة الكسوف ، اهـ . والذي يعنى النظر في فتح البارى يعرف أنه كثيراً ما يقع مثل ذلك في الفتح ، أنه يحيل البحث في باب على الباب الآتى ، ويقول في الباب الآتى : قد استوفينا الكلام على ذلك في الباب الماضى ١٢ .

(١) قال القسطلانى : في قلوبهم من الغنى النفسى والخير الجلبى الداعى إلى الصبر والتعفف عن المسألة والشره ، اهـ .

(٢) واضحة تبدل عليها ألفاظ الحديث ، فإنه ﷺ نص على ذلك من أنه عليه السلام يدع من هو أحب إليه ، ويعطى من رأى في قلبه من الجزع والفرع ، وسيأتى في «باب فرض الخنس» فقال : «إني أعطى قوما أخاف ظلمهم وجرعهم» ، ١٢ ، (٣) هذا هو الظاهر ، وهو المعروف في معناه ، واختاره العيني إذ قال : قوله بكلمة مثل هذه الباء تسمى بالباء البديلة وباء المقابلة ، أى ما أحب أن حرمانى لى ، بدل كلمة رسول الله ﷺ ، أى يقابلها ، أى هذه الكلمة كانت أحب إلى منها ، وكيف لا والآخرة خير وأبقى ، اهـ . واختاره الكرماني والقسطلانى إذ قال : أى

عليه في دينه ، وهذه منقبة عظيمة (١) حيث شهد النبي ﷺ بإيمانه بل وبكأله فيه .
قوله : (فلما قضى الفجر) وكان قد قال في ليلته شيئاً من ذلك لبعضهم وتكلم
بعد الفجر بكلام طويل أسمعه كلا منهم فلا يتأني هذا الحديث ماورد (٢) في بعض

ما أحب أن لي بدل كلته ﷺ حر التيم ، وكيف لا والآخرة خير وأبقى ، اه .
وذكر له الحافظ معنى آخر أيضاً إذ قال : قوله بكلمة أى التي قالها في حته وهى
إدخاله إياه في أهل الخير والفضاء ، وقيل المراد الكلمة التي قالها في حق غيره ، فالمعنى
لا أحب أن يكون لي حر التيم بدلا من الكلمة التي لي ، أو يكون لي ذلك وتقال
تلك الكلمة في حق ، ١٢٨١ .

(١) وهى واضحة ، ولذا اختاره عمرو بن تغلب على حر التيم ، ثم لا يذهب
عليك ما قال الكرمانى : اعلم أنه قال الحاكم أبو عبدالله : وعليه الجمهور : إن شرط
البخارى في صحيحه أن لا يذكر إلا حديثاً رواه صحابي مشهور عن رسول الله ﷺ ،
وله راويان ثقتان فأكثر ، ثم يرويه عنه تابعي مشهور ، وله أيضاً راويان ثقتان
فأكثر ، ثم كذلك في كل درجة ، وقال النووى : ليس من شرطه ذلك لإخراجه
نحو حديث عمرو بن تغلب هذا لم يروه عنه غير الحسن البصرى ، أقول الضمير في
قوله فله للراوى لا للحديث ، ولم يرو من يروى عنه غير الحسن وهو الحكم
ابن الاعرج ، ذكره صاحب جامع الاصول وغيره ، ١٢٨١ .

(٢) كما هو ظاهر رواية زيد بن ثابت أخرجه البخارى في « باب ما يجوز
من الغضب والشدّة لأمر الله » عن زيد بن ثابت في هذه القصة بلفظ : « ثم جاءوا
ليلة فغضبوا وأبطأ رسول الله ﷺ منهم فلم يخرج إليهم فرفعوا أصواتهم وحسبوا
الباب فخرج إليهم مغضباً ، الحديث : عزاء صاحب جمع الفوائد لابن داود والنسائي
والشيخين بلفظهما ، ولفظ أبى داود حتى : « إذا كان ليلة من الليالي لم يخرج إليهم
رسول الله ﷺ فتسحنوا ورفعوا أصواتهم وحسبوا بابه فخرج إليهم رسول الله ﷺ
مغضباً ، الحديث ، وأخرج مسلم في « باب فضيلة العمل الدائم » عن عائشة رضي الله

الروايات أنه قاله لهم ذلك في الليلة حين اجتمعوا .
 قوله : (تابعه العدنى) عن (١) سفيان ، وسفيان تليذ على هشام (٢) وأبيه عروة

عنها قالت : « كان لرسول الله ﷺ حبيب وكان يحجزه من الليل فيصلى فيه فجعل الناس يصلون بصلاته ويبسطه بالنهار ، فتابوا ذات ليلة فقال : يا أيها الناس ائكم من الاعمال ما تطيقون ، الحديث ١٢ .

(١) قال الكرماني : تابعه العدنى بالمهملتين المفتوحتين ، محمد بن يحيى بن أبي عمر أبو عبد الله ، نزيل مكة ، مات سنة ٢٤٣ هـ ، ١ هـ . وقال القسطلاني : تابعه العدنى محمد بن يحيى عن سفيان بن عيينة ، ١ هـ . وقال الحافظ : يحتمل أن يكون العدنى هو عبد الله بن الوليد ، وسفيان هو الثوري ، ومن هذا الوجه وصله الإسماعيلي وفيه قوله : أما بعد ، ويحتمل أن يكون العدنى هو محمد بن يحيى ، وسفيان هو ابن عيينة ، وقد وصله مسلم عنه وأحال به على رواية أبي كريب عن أبي أسامة ، وقد تبين أن فيها قوله أما بعد ، وهو المقصود ههنا ، ولم أره مع ذلك في مسند ابن أبي عمر ، ١ هـ . وقال العيني : العدنى هو محمد بن يحيى ، وسفيان هو ابن عيينة ، وأخرج مسلم متابعة العدنى عنه عن هشام ، وقيل يحتمل أن يكون العدنى هو عبد الله بن الوليد ، وسفيان هو الثوري ، ومن هذا الوجه وصله الإسماعيلي ، قلت : الذي ذكره مسلم هو أقرب إلى الصواب ، ١ هـ . قلت : ذكر مسلم أولا حديث أبي كريب محمد بن العلاء نا أبو أسامة ، ناهشام ، عن أبيه ، عن أبي حميد الساعدي قال : استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأزد على صدقات بني سليم يدعى ابن اللثية ، الحديث ، وفيه : أما بعد ، ثم أخرج لمسلم فقال : حدثنا أبو كريب ، ناعبد ابن نمير وأبو معاوية ، ح وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، نا عبد الرحيم بن سليمان ، ح وثنا ابن أبي عمر ، نا سفيان كلهم عن هشام بهذا الإسناد ، إلخ ، وابن أبي عمر هذا هو العدنى كما تقدم في كلام الكرماني ، وحديث أبي حميد هذا أخرجه البخارى في صحيحه بمواضع عديدة ١٢ .

(٢) تليذ سفيان بن عيينة على هشام فصحيح ، ذكره الحافظ في تهذيبه في

كليهما ، فرواية سفيان هذه عن هشام لآعن أبيه ، فكان العدني متابعا لآبي (١) اليان حيث روى العدني عن سفيان عن هشام عن عروة ، وروى أبو اليان عن شعيب عن الزهري عن عروة .

تلامذة هشام لكن تليذه على عروة فشكل جداً لأن سفيان بن عيينة مات سنة ١٩٨ هـ وله إحدى وتسعون كما في التقريب ، فيكون مولده سنة ١٠٧ ، وقال فيه أيضاً مات عروة سنة ٩٤ على الصحيح فكيف يمكن تليذ سفيان عليه ، ولا يمكن أيضاً أن يراد في كلام الشيخ قدس سره بسفيان الثوري كما ذكره الحافظ ، لأن مولد الثوري سنة سبع وسبعين فلا يمكن تليذه أيضاً على عروة ، فالظاهر أنه سبقة قلم لكنه مع ذلك لا يؤثر في مقصد الشيخ ومراده وهو واضح ، يعني أن سفيان يرويه عن هشام لا عن عروة وهو كذلك ، ١٢٠ .

(١) هذا هو مقصود الشيخ قدس سره من هذا التقرير وهو جدير لأن ينفه على ذلك ، والعجب أنه لم ينفه على ذلك أحدهم الشراح ، وتوضيح ذلك أن الإمام البخاري رضي الله عنه ذكر لفظ تابعه هنا في موضعين على منوال واحد ، الأول في قوله تابعه أبو معاوية وأبو أسامة عن هشام ، والثاني في قوله تابعه العدني ، فالظاهر السياق أن الضمير المنصوب يرجع في الموضعين إلى رجل واحد وليس كذلك بل الأول منهما يرجع إلى شعيب الراوي عن الزهري عن عروة ، لأن أبا معاوية وأبا أسامة يرويان عن هشام عن عروة ، والضمير في الثاني يرجع إلى أبي اليان الراوي عن شعيب عن الزهري عن عروة ، إذ يرويه العدني عن سفيان عن هشام عن عروة ، فالعدني في حذاء أبي اليان في السند كما ترى ، وهذا هو مقصود الشيخ قدس سره ، والله دره ما أدق نظره ، وما في هذا التقرير أوضح مما حكام مولانا الشيخ محمد حسن المكي إذ قال : قوله تابعه العدني ، إن روعي الدرجة ، فالعدني تابع أبا اليان ، وإن روعي التأيد فالعدني تابع الزهري ، اهـ .

وما يجب التنبه عليه أيضاً أن ما اختاره هذا المبتلى بالسينات في مرجع الضمير في قوله تابعه أبو معاوية وأبو أسامة يخالف كلام العلامة القسطلاني إذ قال : فيه

قوله : (إذ قام رجل فقال) فيه دلالة (١) على جواز التسكلم مع الإمام وذلك لأنه غير محل باستماع الذكر لأن الإمام نفسه إذا كان مخاطباً يترك الخطبة ولذلك لم ينكر (٢) النبي ﷺ ، وأيضاً ففيه دلالة على جواز الإنكار .

تابعه أى الزهرى أبو معاوية إلخ . والأوجه عندى ما اخترته ، ثم رأيت صاحب التيسير مال إلى ذلك إذ قال : متابعت كرده است شعب رافسطاني كويد زهرى را ، اه . فكأنه لم يختر قول القسطلاني ، وهكذا حكى مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره إذ قال : أى تابع شعبياً أبو معاوية ، اه . وما في تقرير مولانا حسين الفنجاني من قوله : تابعه ، أى الزهرى أبو معاوية عن هشام أخذ الراويين من تحت هشام إشارة إلى أن حديث هشام بكلا الإسنادين متابع للزهرى ، اه . فيه إجمال مغل إذ رجع الضمير إلى الزهرى وجعل هشاماً متابعاً له وهو خلاف لفظ البخارى ، وحديث أبى حميد هذا ذكره البخارى في الزكاة في د باب قول الله تعالى « والعاملين عليها ، وفي الهبة في د باب من لم يقبل الهدية لعلة ، وفي الإيمان في د باب كيف كان بين النبي ﷺ ، وفي الحيل في د باب احتيال العاملين ليهدي له ، وفي الأحكام في د باب هدايا العمال ، وفي د باب محاسبة الإمام عماله ، كذا في التبراس ، وقال العيني : وأخرجه مسلم في المغازي (*) عن أبى بكر بن أبى شيبة وعمر بن محمد الناقد وابن أبى عمر ، وأخرجه أيضاً من وجوه كثيرة ، وأخرجه أبو داود في الخراج عن أبى الطاهر ومحمد بن أحمد كلاهما عن سفيان بن عيينة عن الزهرى ، ١٢٨١ .

(١) كما تقدم ذلك مبسوطاً قريباً في د باب يحجب الإمام على المنبر إذا سمع النداء ، وقد أشار الشيخ قدس سره في هذا الكلام إلى روايات عديدة ذكرها البخارى ههنا من الصلاة عند الخطبة وغيرها كما ترى ، ١٢ .

(٢) يعنى لم ينكر النبي ﷺ على ذلك الرجل الذى قال هلك الإسكراع إلى آخر ما قال وهو تسكلم في الخطبة ، ففيه تقريره ﷺ على جواز التسكلم مع الإمام

في الخطبة ، وفي تقرير مولانا حسين على علي قوله : فصلى ركعتين : اعلم أنه يجوز للإمام الأمر بالمعروف ، وكذا السؤال عن الإمام لحاجة ليس بداخل تحت النهي بدليل الحديث الآتي بعد قريباً ، ويجوز للإمام أن يسكت لأحد حتى يصلي ، وليس فيه حجة على الحنفية ، وأما الحديث الذي فيه وإذا جاء أحدكم والإمام يخطف فغناه يريد أن يخرج للخطبة : أو نقوله منسوخ بقوله : لا صلاة ولا كلام مع قوله إذا قلت : أنصت فقد أغرت ، مع أن هذا الفعل نفل عند الكل ، وكذا الأمر بالمعروف نفل بل واجب على الكفاية فكلاهما سواء ، وأيضاً الترجيح للثاني ، اهـ . وعلم من هذا كله أن ميل الشيخ قدس سره إلى جواز الكلام للخطيب والكلام معه ، وإلى ذلك مال الشيخ ابن الهمام كما في الفيض إذ قال : وصرح الشيخ ابن الهمام رضي الله عنه منا بجواز الكلام للإمام عند الحاجة ، اهـ . ولا يذهب عليك أن في حديث الباب تحويلاً وهو قوله «ح» ، وعن يونس عن ثابت ، وحاصل ما قال صاحب التيسير أن مسدداً رواه بطريقين عن أنس ، أحدهما عن حماد عن عبد العزيز ، والثاني عن يونس عن ثابت ، وعلى هذا يكون عطف قوله عن يونس على حماد ، قال : ويعلم من الفتح أن الراوى عن يونس هو حماد لا مسدد ، انتهى . معرباً وموضحاً وهو كذلك كما سيأتى من كلام الفتح مفصلاً ، ووافق شيخنا في البذل صاحب التيسير ، إذ أخرجه أبو داود بنحو البخارى بلفظ حدثنا مسدد ناحداً بن زيد عن عبد العزيز بن صهيب ، عن أنس بن مالك ويونس بن عبيد ، عن ثابت ، عن أنس ، قال الشيخ : قوله ويونس بن عبيد عطف على حماد بن زيد ، اهـ . وقال الحافظ في الفتح : قوله وعن يونس هو ابن عبيد ، وهو معطوف على الإسناد المذكور ، حدثنا مسدد أيضاً عن حماد بن زيد عن يونس ، وقد أخرجه أبو داود عن مسدد أيضاً بالإسنادين معاً ، وأخرجه البزار أيضاً من طريق مسدد وقال : تفرد به حماد بن زيد عن يونس بن عبيد ، اهـ . فقول البزار نص على أن تلميذ يونس هو حماد لا مسدد ، وقال الميني : أخرجه من طريقين ، الأول عن مسدد عن حماد عن

على الإمام (١) وهو يخطب إذا أتى بمالا يلائمه ، وذلك لأنه نوع من الكلام فإذا جاز له التكلم معه في حاجة كالاستسقاء ههنا فأولى أن يجوز له أن يأمر الإمام بالمعروف وينهاه عن المنكر ولو في خطبته ، ولا يجوز ذلك في أثناء الخطبة إذا كان الآتي بالمنكر أحد غير المأموم (٢) ، وذلك لقوله ﷺ : « إذا قلت لصاحبك أنصت فقد أغرت » ، والعلة مرفوعة عند خطاب الإمام لسكوته إذا ، وقد عرفت بذلك أيضاً عدم جواز الركعتين في الخطبة إلا أن يسكت (٣) الإمام وهو يحمل نص الإجازة

عبد العزيز والثاني عن مسدد أيضاً عن حماد بن زيد عن يونس ، وأخرجه أبو داود ونحوه عن مسدد ، وبالطريق الثاني أخرجه النسائي عن حماد بن زيد عن يونس عن ثابت ، انتهى مختصراً . قلت : لم أجده في الصغرى فلهذا يكون في الكبرى ١٢٠ .

(١) لمح الشيخ قدس سره بذلك إلى ما روى عن السلف في إنكارهم على الأئمة ، فقد أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال : « أخرج مروان المنبر في يوم عيد فبدأ بالخطبة قبل الصلاة فقام رجل فقال : يا مروان خالفت السنة ، أخرجت المنبر يوم عيد ولم يكن يخرج فيه وبدأت بالخطبة قبل الصلاة ، فقال أبو سعيد الخدري : من هذا ؟ قالوا : فلان بن فلان ، فقال : أما هذا فقد قضى ما عليه ، الحديث ، وقصة إنكار سليمان على عمر رضي الله عنه معروفة كما في سيرة عمر ابن الخطاب لابن الجوزي عن العتيبي قال : بعث إلى عمر رضي الله عنه بحال قسمها فأصاب كل رجل ثوب ثم صعد المنبر وعليه حلة فقال : أيها الناس ، فقال سليمان : لا نسمع ، فقال عمر رضي الله عنه : ولم ؟ قال : إنك قسمت علينا ثوباً ثوباً وعليك حلة ، فقال : لا تعجل ، ثم نادى ابن عمر رضي الله عنهما فقال : ليلىك يا أمير المؤمنين فقال : نشدتك الله اثوب الذي أثرت به أهو ثوبك ؟ قال : اللهم نعم ، فقال سليمان : الآن قل نسمع ، انتهى مختصراً ١٢٠ .

(٢) كذا في الأصل ، والظاهر بدله غير الإمام ١٢٠ .

(٣) وعليه حمل ابن الهمام في الفتح تحت قول صاحب الهداية : لا يبي خيفة

لأن جواز النافلة ثمة مع حرمة الأمر بالمعروف وهو واجب لا يدرى^(١) وجهه ،

قوله عليه السلام : « إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ، وأخرج ابن أبي شيبه في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام ، ثم قال بعد ذكر الآثار في تأييد ذلك : وأخرج الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه عنه عليه السلام : « إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب : أنصت ، فقد لغوت ، وهذا الحديث يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد لأن المنع من الأمر بالمعروف وهو أعلى من السنة ، وتحية المسجد فدعه منهما أولى ، فإن قيل العبارة مقدمة على الدلالة وقد ثبت فذكر حديث قصة سليك الغطفاني ، فالجواب أن المعارضة غير لازمة منه لجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك ، رواه الدارقطني في سننه عن أنس قال : دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : قم فاركع ركعتين ، وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ، ثم قال : أسنده محمد بن عبيد ورواه فيه ، ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه قال : « جاء رجل - الحديث ، وفيه ، ثم انتظره حتى صلى ، قال : وهذا المرسل هو الصواب ، ونحن نقول : المرسل حجة فيجب اعتقاده مقتضاه علينا ، ثم رفعه زيادة إذ لم يعارض ما قبلها فإن غيره ساكت عن أنه أمسك عن الخطبة أم لا ، وزيادة الثقة مقبولة ، وبمجرد زيادته لا توجب الحكم بغاظه وإلا لم تقبل زيادة ، انتهى مختصراً . وما أورد عليه ابن نجيم في البحر أجبت عنه في هامش الكوكب ، وسيأتى عن العيني أيضاً هذا الجواب الذي اختاره ابن الهمام ، وهو أحد الوجوه الأربعة التي أجاب بها ابن العربي حديث سليك كما سيأتي قريباً ، ١٢ (١) أشار الشيخ بذلك إلى مسألة خلافية شهيرة أجمل الكلام عليها في الكوكب الدرر ، وبسط الكلام عاينها الحافظان ابن حجر والعيني على مسلكيهما ، وكل منهما تعقب على دلائل الفريق الآخر ، وملتقط شيئاً من كلام العيني توضيحاً للسؤال ولما فيه من المؤيدات لما أفاده الشيخ قدس سره في هذا المبحث ، قال العيني بعد ذكر حديث قصة سليك : قال النووي : هذه الأحاديث كلها صريحة في الدلالة

للمذهب الشافعي وأحمد وإسحق وفقهاء المحدثين أنه إذا دخل الجامع والإمام يخطب يستحب له أن يصلي ركعتين تحية المسجد ، ويكره له الجلوس قبل أن يصليهما ، وقال القاضي : قال مالك وأبو حنيفة والثوري وجمهور السلف من الصحابة والتابعين : لا يصليهما ، وحثهم الأمر للإنصات ، وتأولوا هذه الأحاديث بوجوه : الأول أن النبي ﷺ أنصت له حتى فرغ ، والدليل عليه ما رواه الدارقطني فذكر ما تقدم في كلام ابن الهمام ، إلى أن قال : والمرسل حجة عندنا ، ويؤيده أيضا ما رواه ابن أبي شيبة عن محمد بن قيس أن النبي ﷺ حيث أمره أن يصلي ركعتين أمسك عن الخطبة حتى فرغ من ركعتيه ثم عاد إلى خطبته ، الجواب الثاني أن ذلك كان قبل شروعه ﷺ في الخطبة ، وقد بوب النسائي في سننه الكبرى على حديث سليك قال : « باب الصلاة قبل الخطبة » ، ثم أخرج عن جابر قال : جاء سليك ، الحديث . الثالث . أن ذلك كان منه قبل أن يذسخ الكلام في الصلاة ثم لما نسخ في الصلاة نسخ أيضا الخطبة ، قال الطحاوي : لقد توارثت الروايات عن رسول الله ﷺ بأن من قال لصاحبه أنصت والإمام يخطب فقد لغا فإذا كان قول الرجل لصاحبه « أنصت ، لغوا » كان قول الامام للرجل قم فصل لغوا أيضا ، فثبت بذلك أن الوقت الذي كان فيه من رسول الله ﷺ الأمر لسليك إنما كان قبل النهي ، وقال ثعلبة : كان عمر رضي الله عنه إذا خرج للخطبة أنصتنا ، وقال عياض : كان أبو بكر وعمر وعثمان يمتنعون من الصلاة عند الخطبة ، وقال ابن العربي : الصلاة حين ذاك حرام من ثلاثة أوجه : الأول : قوله تعالى : « وإذا قرأ القرآن ، الآية » ، الثاني : صح عنه ﷺ أنه قال : « إذا قلت لصاحبك أنصت لغوت » ، فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي على المنكر الاضطرار المفروضان يحزمان في حال الخطبة فالتقل أولى أن يحرم ، الثالث : لو دخل والإمام في الصلاة لم يركع والخطبة صلاة إذ يحرم فيها من الكلام والعمل ما يحرم في الصلاة ، وأما حديث سليك فلا يعترض على هذه الأصول من أربعة أوجه : الأول أنه خبر واحد . الثاني يحتمل أنه كان في وقت كان الكلام مباحا في الصلاة

قوله : (يتحادر على لحيته) وذلك لكون المسجد (١) عريشاً فوكف وأبتك ثيابه .

قوله : (ينصت (٢) إذا تكلم الإمام) ، والواجب عندنا (٣) الإنصات بعد

لأننا لا نعلم تاريخه فكان مباحاً في الخطبة ، فلما حرم في الخطبة الأمر بالمعروف الذي هو آكد فرضية فأولى أن يحرم ما ليس بفرض ، الثالث : أن النبي ﷺ كلم سليكا وقال له : قم فصل ، فلما كله وأمره سقط عنه فرض الاستماع إذ لم يكن هناك قول في ذلك الوقت إلا مخاطبته وسؤاله وأمره ، الرابع أن سليكا كان ذا برازة فأراد النبي ﷺ أن يشهره ، وقد قيل إن ترك الركوع حاثثة سنة ماضية وعمل مستفيض في زمن الخلفاء ، وعولوا أيضاً على حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه يرفعه : « لا تصلوا والإمام يخطب » ، واستدلوا بإنكار عمر رضي الله عنه على عثمان في ترك الغسل ولم ينقل أنه أمره بالركعتين ولا أنه صلاهما ، انتهى مختصراً ، ١٢ .

(١) كما وقع التصريح بذلك في أحاديث ليلة القدر ، منها ما سيأتي فيها عن أبي سعيد الخدري قال : « وكان المسجد على عريش فوكف المسجد ، الحديث . وفي جمع الفوائد برواية رزين عن أبي سعيد قال : « كان سقف المسجد من جريد النخل فأمر عمر رضي الله عنه في خلافته ببناء المسجد وقال : « أكن الناس من المطر » ، الحديث ، وتقدم قول عمر عند البخاري في بيان المساجد ، ١٣ .

(٢) قال الحافظ : هو طرف من حديثه المتقدم في « باب الدهن لأجمعة » ، وقوله ينصت بضم الأول على الأفصح ، ويجوز الفتح ، قال الأزهرى : يقال أنصت ، ونصت ، وأنصت ، ١٤ .

(٣) هذا هو مذهب الإمام الأعظم ، والخلاف في ذلك معروف ، قال صاحب الهداية : « إذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبه » ، قال رضي الله عنه : « وهذا جند أي خيفة » ، وقالوا : لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر لأن الكراهة للإخلال بفرض

خروجه عن موضعه إلى المنبر ، وذلك لأن الكلام قد ينجر فيطول وذلك محل بالاستماع ، فوجب الإنصات بفور خروجه وإن لم يأخذ في التكلم بعد مع تأيده

الاستماع ، ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد ، ولأن خيفة قوله عليه السلام : إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ، ، ولأن الكلام قد يمتد طبعاً فأشبه الصلاة ، اه . وقال الحافظ بعد حديث : « من قال لصاحبه أنصت فقد لغى » بعد ذكر طرقه وأنماظه ، واستدل به على منع جميع أنواع الكلام حال الخطبة ، وبه قال الجمهور في حق من سمعها وكذا الحكم في حق من لا يسمعها عند الأكثر ، وأغرب ابن عبد البر فقل الإجماع على وجوب الإنصات على من سمعها إلا عن قليل من التابعين ، ولغظه لا خلاف عليه بين فقهاء الأمصار في وجوب الإنصات للخطبة على من سمعها في الجمعة ، وروى عن الشعبي وناس قليل أنهم كانوا يتكلمون إلا في حين قراءة الإمام في الخطبة خاصة ، قال : وفعلهم ذلك مردود عند أهل العلم ، وأحسن أحوالهم أن يقال إنه لم يبلغهم الحديث ، قال الحافظ : وللشافعي في المسألة قولان مشهوران ، وبناهما بعض الأصحاب على الخلاف في أن الخطبتين بدل عن الركعتين أم لا ؟ فعلى الأول يحرم لا على الثاني ، وهو الأصح ، فن ثم أطلق من أطلق منهم لإباحة الكلام حتى شنع عليه من شنع من المخالفين ، وعن أحمد أيضاً روايتان ، وعنه أيضاً التفرقة بين من يسمع الخطبة وبين من لا يسمعها ، وبعض الشافعية التفرقة بين من تعتقد به الجمعة فيجب عليهم الإنصات دون من زاد ، واختلف السلف إذا خطب بما لا ينبغي من القول ، وعلى ذلك يحمل ما نقل من السلف من الكلام حال الخطبة ، والذي يظهر أن من نفى وجوبه أراد أن لا يشترط في صحة الجمعة بخلاف غيره ، ويدل على الوجوب في حق السامع أن في حديث علي عند أحمد وأبي داود : « من دنا فلم ينصت كان عليه كفلان من الوزر لأن الوزر لا يترتب على من فعل مباحا ولو كان مكروهاً كراهية تنزيه ، وأما ما استدلل به من أجازاه مطلقاً من قصة السائل في الاستسقاء ونحوه ففيه نظر لأنه استدلال بالاختصاص على الأعم ، فيمكن أن يخص عموم الأمر بالإنصات بمثل ذلك كأمر عارض في مصلحة عامة ، ونقل صاحب

بقوله (١) ﷺ ، إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام ، .

(باب (٢) إذا نفر الناس عن الإمام)

المعنى الإتفاق على أن الكلام الذى يجوز فى الصلاة يجوز فى الخطبة كتحذير الضريح من البئر ، انتهى مختصراً : ١٢ .

(١) وهذا الحديث هو الذى استدلل به صاحب الهداية ، وفى هامشه عن العيني قال : روى خواهر زاده فى مبسوطه عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام ، قلت : غريب مرفوعاً ، ولهذا قال البيهقي : رفعه وهم ، وإنما هو من كلام الزهري ، رواه مالك فى الموطأ ، وأخرج ابن أبي شيبة عن علي وابن عمر وابن عباس أنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام ، وروى الطحاوى عن أبي الدرداء أنه قال : جلس رسول الله ﷺ يوم الجمعة على المنبر يخطب فتلا آية وإلى جنبى أبي بن كعب فقلت : يا أبا عبد الله متى أنزلت هذه الآية ؟ فأبى أن يكلمنى حتى نزل رسول الله ﷺ عن المنبر فقال : مالك من جمعتك إلا ما لغوت ، ثم انصرف رسول الله ﷺ فجئت فأخبرته ، يعنى ما قال أبى ، فقال رسول الله ﷺ : « صدق إذا سمعت الإمام يتكلم فانصت حتى ينصرف ، وأخرجه أحمد فى مسنده غير أن لفظه فانصت حتى يفرغ ، وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي أن أبا ذر واليزيد بن العوام سمع أحدهما من النبي ﷺ أنه يقرأ وهو على المنبر يوم الجمعة فقال لصاحبه : متى أنزلت هذه الآية ؟ فلما قضى صلاته قال له عمر بن الخطاب : لا الجمعة لك ، فأبى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال : صدق عمر ، اه . وبمعنى حديث ابن بن كعب ذكر الزيلامى فى نصب الراية عدة روايات ، والعجب أنه سكت عنها الحافظ فى الدراية ، ١٢ .

(٢) قال الحافظ : ظاهر الترجمة أن استمرار الجماعة الذين تعتقد بهم الجمعة إلى تمامها ليست بشرط فى صحتها بل يشترط أن تبقى منهم بقية ما ، ولم يتعرض

البخارى اعدد من تقوم بهم الجمعة لانه لم يثبت منه شيء على شرطه ، وجملة ما للعلباء فيه خمسة عشر قولاً ، أحدها نصح من الواحد ، نقله ابن حزم ، الثانى اثنان كالجماعة وهو قول النخعى وأهل الظاهر ، الثالث اثنان مع الإمام عند أبى يوسف وعبد ، الرابع ثلاثة معه عند أبى حنيفة ، الخامس سبعة عند عكرمة ، السادس تسعة عند ربيعة ، السابع اثني عشر عنه فى رواية ، الثامن مثله غير الإمام عند إسحق ، التاسع عشرون فى رواية ابن حبيب عن مالك ، العاشر ثلاثون كذلك ، الحادى عشر أربعون بالإمام عند الشافعى ، الثانى عشر غير الإمام عنه ، وبه قال عمر بن عبد العزيز وطائفة ، الثالث عشر خمسون عن أحمد فى رواية ، الرابع عشر ثمانون حكاه المازرى ، الخامس عشر جمع كثير بغير عدد ولعل هذا الأخير أرجحها من حيث الدليل ، ويمكن أن يزداد العدد باعتبار زيادة شرط كالذكورة ، والحرية ، والبلوغ ، والإقامة ، والاستيطان ، فيكمل بذلك عشرين قولاً ، اهـ . وقال الموفق : أما الأربعون فالمنهورة فى المذهب أنه شرط لوجوب الجمعة وصحتها وهو مذهب مالك والشافعى ، وعن أحمد أنها لا تتعد إلا بخمسين ، وعنه أنها تتعد بثلاثة وهو قول الأوزاعى وأبى ثور ، وما يشترط للابتداء يشترط للاستدامة ، ثم قال : ويعتبر استدامة الشروط فى القدر الواجب من الخطبتين ، وقال أبو حنيفة فى رواية عنه : لا يشترط العدد فهما لأنه ذكر يتقدم الصلاة فلم يشترط له العدد كالآذان ، ولنا أنه ذكر من شرائط الجمعة فكان من شرطه العدد كتكبيره الإحرام ، ويفارق الآذان لأنه ليس بشرط وإنما مقصوده الإعلام ، والإعلام للغائبين ، والخطبة مقصودها التذكير ، وذلك إنما يكون للحاضرين ، وهى مشتقة من الخطاب ، والخطاب إنما يكون للحاضرين ، وعلى هذا إن انفضوا فى أثناء الخطبة ثم عادوا لحضروا القدر الواجب أجزأهم ، ثم قال : ويعتبر استدامة الشروط فى جميع الصلاة فإن نقص العدد قبل كمالها فظاهر كلام أحمد أنه لا يتمها جمعة ، وقياس قول الحنفى أنهم إن

انفضوا بعد ركعة أنه يتمها جمعة ، انتهى ملخصاً . وفي الشرح الكبير لابن قدامة قال أبو بكر : لا أعلم خلافاً عن الإمام أحمد إن لم يتم العدد في الصلاة والخطبة أنهم يعيدون الصلاة ، اهـ . وفي شرح الإقناع من فروع الشافعية في شرائط صحة الجمعة أن يكون العدد أربعين ومنهم الإمام من أهل الجمعة وهم الذكور الأحرار المكلفون المستوطنون بمحلها ولو نقصوا فيها بطلت لاشتراط العدد في دوامها كالوقت فيتمها الباقيون ظهراً ، أو في خطبة لم يحسب ركن منها فعل حال نقصهم لعدم سماعها له فإن عادوا قريباً عرفاً جاز ، فإن عادوا بعد طول الفصل وجب استئنافها لاتفاء الموالاة ، انتهى مختصراً . ومعنى قوله لم يحسب ركن منها فعل حال نقصهم أن أركان الخطبة عند الشافعية خمسة كما ذكرها بعدها : وهي الحمد ، والصلاة ، والوصية بالتقوى ، وهذه الثلاثة أركان في كل من الخطبتين ، والرابع قراءة آية في إحداهما ، والخامس الدعاء للمؤمنين في الخطبة الثانية خاصة ، وقال الدردير من فروع المالكية : تجوز باثني عشر رجلاً أحراراً متوطنين غير الإمام باقين مع الإمام بحيث لم تفسد صلاة واحد منهم إلى سلامهم فإن فسدت صلاة واحد منهم ولو بعد سلام الإمام بطلت على الجميع ، ثم قال في جملة الشروط : وبخطبتين قبل الصلاة تحضرهما الجماعة الاثني عشر فإن لم يحضروهما أو بعضهم من أولهما لم يكتف بذلك لأنهما منزلتان منزلة ركعتين من الظهر ، وقال الدسوقي : وحضور الاثني عشر لها أى للخطبة شرط لصحتها ، اهـ . وفي البراء المختار : من فروع الحنفية في شروط صحة الجمعة كون الخطبة قبل الجمعة بحضرة جماعة تعمدهم الجمعة فلو خطب وحده لم يجز على الأصح كما في البحر عن الظهيرية ، وجزم في الخلاصة يكتفي بحضور واحد ، قال ابن عابدين : قوله على الأصح عزاً تصحيحه في الحلية إلى المراج ، وبه جزم في البدائع والتبيين وشرح المنية ، قال في الحلية : لكن هذا إحدى الروايتين عن أئمتنا الثلاثة ، والأخرى أنها غير شرط حتى لو خطب وحده جاز ، وأفاد شيخنا يعني الكمال اعتماده ، اهـ .

في صلاة (١) الجمعة في قوله : من بقى دلالة على أن النافرين لم يعودوا فكان ردأ

ثم قال صاحب الدر : والسادس أى من شرائط الجماعة وأقلها ثلاثة رجال سوى الإمام فإن نفروا قبل سجوده وقالوا : قبل التحريمة بطلت ، وإن بقى ثلاثة أو نفروا بعد سجوده أو عادوا وأدركوه راكعاً ، أو نفروا بعد الخطبة وصلى بأخرين لا تبطل وأتمها الجمعة ، قال ابن عابدين : قوله : سوى الإمام هذا عند أبي حنيفة ، ورجح الشارحون دليله ، واختاره المحبوبي والنسفي ، اهـ . وفي الهداية : ومن شرائطها الجماعة وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام ، وقال : اثنان سواء ، قال رضى الله عنه : الأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده ، له أن في الثني معنى الاجتماع وهي منبئة ، ولهما أن الجمع الصحيح هو الثلاثة لأنه جمع تسمية ومعنى ، والجماعة شرط على حدة وكذا الإمام فلا يعتبر منهم ، وإن نفر الناس قبل أن يركع ويسجد استقبل الظهر عند أبي حنيفة ، وقال : إن نفروا عنه بعدما افتتح الصلاة صلى الجمعة ، اهـ ١٢ .

(١) قال شيخ المشايخ في التراجع : قد فسر قوله تركوك قائماً جمهور المفسرين لقيامه في الخطبة ، فناسبة الحديث مع الترجمة باعتبار أن خطبة الجمعة لها حكم الصلاة فلما أتم عليه السلام خطبته مع خروجه (*) عن المسجد كان هذا حكم الصلاة أيضاً ، وأما إذا فسر لقيامه في الصلاة فلا إشكال ، اهـ . وقال الحافظ : قوله بينما نحن نصلى ظاهر في أن انقضاءهم كان في الصلاة لكن وقع عند مسلم من رواية عبد الله بن إدريس عن حصين ورسول الله ﷺ يخطب ، ثم ذكر روايات عديدة مصرحة بالخطبة ، منها حديث ابن عباس عند البزار ، وحديث أبي هريرة عند الطبراني ، ومرسل قتادة عند الطبراني وغيرها ، ثم قال : وعلى هذا فقوله : يصلى أى ينتظر الصلاة ، وقوله : في الصلاة أى في الخطبة مثلاً ، فهذا يجمع بين الروایتين ، ويؤيده استدلال ابن مسعود على القيام في الخطبة بالآية المذكورة كما أخرجه ابن ماجه بإسناد

(*) كذا في الأصل ، وصواب خروجه ١٢ ز .

على من ذهب في تعيين أقل عدد الجمعة بأربعين^(١) رجلا ، وعندنا^(٢) ينعتقد الجمعة إذا فُروا بعد الشروع فيها ولو كلهم ، وأما قبل الشروع فلا بد أن يبقى اثنان^(٣) سوى الإمام .

(أبواب^(١) صلاة الخوف)

صحيح وكذا استدل به كعب بن عجرة في صحيح مسلم ، وحمل ابن الجوزي قوله : يخطب على أنه خبر آخر غير خبر كونهم معه في الصلاة ولا يخفى تكلفه ، ١٢٥١ .

(١) وقد عرفت فيما سبق أن تحديد الأقل بأربعين مذهب الشافعي ، وهو المشهور من مذهب أحمد ، وقال شيخ المشايخ في التراجيم : هذا الحديث حجة على الشافعي حيث شرط لانقضاء الجمعة حضور أربعين رجلا ، ومن ههنا شرط مالك حضور اثني عشر رجلا ، ١٢٥١ .

(٢) وقد عرفت فيما سبق أن هذا مذهب الصاحبين ، وأما عند الإمام الأعظم فالمدار على أداء ركعة كاملة ، ١٢٥١ .

(٣) هذا عند الصاحبين على المشهور ، وقال صاحب الهداية : هذا قول أبي يوسف وحده كما تقدم ، ١٢٥١ .

(٤) قلت في الأوجز : ههنا ثمانية أبحاث لطيفة لا بد لطالب الحديث النظر فيها ، الأول في بدء شرعيتها يعني في أية سنة شرعت هذه الصلاة ؟ واختلاف أهل السير في ذلك وبيان الروايات المختلفة في ذلك ، والثاني : هل شرعت قبل غزوة الخندق أو بعدها ، وقد ثبت أنه ﷺ لم يصل صلاة الخوف بغزوة الخندق ، فذهب بعضهم إلى أنها لم تشرع بعد ، والآخرون إلى أنها قد كانت شرعت لكنه ﷺ لم يتيسر له أدائها فيها ، ويتفرع على هذا اختلافهم في أن صلاة الخوف منسوخة أولا ، كما بسط في الأوجز ، قال الكرمانى : حكى عن أبي يوسف والمزنى أنهما قالا : صلاة

الحروف منسوخة بدلالة تأخيرہ ﷺ الصلاة يوم الخندق عن وقتها ، وقالوا : إنما خاطب الله نبيه بذلك فهو خاص له ، اه . الثالث في بقاء شرعيتها بعده ﷺ ، فذهب ذاهبون إلى أنها كانت خصيصة للنبي ﷺ لقوله عز اسمه : « ولذا كنت فيهم فأقت لم الصلاة ، الآية ، ولأن رغبة للناس في اقتدائه ﷺ بمثابة ليست لمن بعده ﷺ . الرابع هل هي مشروعة في الحضر أيضاً أو مختصة بالسفر لقوله عز اسمه : « ولذا ضربتم في الأرض ، الآية . الخامس أن الخوف هل يؤثر في تخفيف الركعات أيضاً كما حكى عن ابن عباس وغيره أن صلاة الخوف ركعة أولاً ، ومنهم من قال يكفي التكبير فقط عند الشدة . السادس في بيان المواضع التي صلى فيها النبي ﷺ صلاة الخوف ، وبيان الروايات الواردة في ذلك ، قال ابن العربي : صلاها النبي ﷺ أربعاً وعشرين مرة ، أصحها ست عشرة رواية ، السابع فيما يجوز عند الأئمة من الصور الواردة في الأحاديث ، الثامن في شرائط الجواز لهذه الصلاة ، ولا يذهب عليك أيضاً أن مختار الأئمة في ذلك ما في الأوجز أيضاً ، وهو أن الإمام أحد رجح حديث يزيد بن رومان . والإمام مالك رجح حديث القاسم بن محمد على القول المرجوع إليه ، والإمام الشافعي فرق بين كون العدو في جهة القبلة ، فاختار على هذا حديث قصة عسقان ، وإن لم يكن العدو في جهة القبلة فاختار حديث يزيد بن رومان ، واختار الحنفية حديث عبد الله بن مسعود لأنه أوفق بالفاظ القرآن ، وقال ابن حزم إن حديث أبي بكر أرجح لأنه آخر فعله ﷺ ، وهذه الأحاديث كلها مبسوسة في أبي داود فإنه اعتنى بتفصيل روايات صلاة الخوف ما لم يمتن بنحوه أحد من أصحاب الستة ، ثم قال شيخ المشايخ في التراجم قوله تعالى : « ولذا ضربتم في الأرض ، حلت الحنفية هذه الآية على السفر وقيد الخوف عندهم اتفاقاً ، والشافعي رحمه الله حملها على الظاهر ، وجرى المصنف على ذلك وهو الظاهر من سياق كلامه ، اه . كذا أفاده قدس سره ونور الله مرقده ، ولم أجد اختلاف المذهبين في الثروح بل استدلال الشافعية في فروعهم على

جواز القصر دون الوجوب بقوله : « ليس عليكم جناح ، مشعر إلى أنهم حلوها على السفر ، وقال صاحب الجلالين : قوله تعالى : « وإذا ضربتم ، أى سافرتم في الأرض » فليس عليكم جناح ، في « أن تقصروا من الصلاة ، بأن تردوها من أربع إلى ثنتين قال صاحب الجمل : قوله تعالى : « وإذا ضربتم ، شرع في بيان كيفية الصلاة عند الضرورات من السفر ولقاء العدو والمرض والمطر ، اه . وذكر الرازي في التفسير الكبير : فيه ثلاثة أقوال للعلماء ولم يذكر فيه اختلاف الأئمة ، بل قال : « اعلم أن لفظ القصر مشعر بالتخفيف لأنه ليس بصريح في أن المراد القصر في كمية الركعات أو عددها أو في كيفية أدائها ، فلا جرم حصل في الآية قولان : الأول قول الجمهور إن المراد القصر في عدد الركعات ، واختلف القائلون به على قولين : الأول أن المراد منه صلاة السفر يعنى كل صلاة تكون في الحضر أربعاً تصير في السفر ركعتين ، والثاني أن المراد من الآية صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر وجماعة ، قال ابن عباس : « فرض الله صلاة الحضر أربعاً والسفر ركعتين والخوف ركعة ، الحديث ، وهذان القولان متفرعان على أن المراد من القصر تقليل الركعات ، والقول الثاني أن المراد من القصر إدخال التخفيف في كيفية الأداء بأن يكتفى بالإشارة بدل الركوع والسجود إلى آخر ما بسطه ، وظاهره أن الجمهور منهم الأئمة الأربعة على القول الأول ، فتأمل . وقال الحافظ : لما كان الآيتان قد اشتملتا على مشروعية القصر في صلاة الخوف وعلى كيفية ساقهما معاً ، وآثر تخرج حديث ابن عمر لقوة شبه الكيفية التي ذكرها فيه بالآية ، ومعنى قوله تعالى « ضربتم ، أى سافرتم ومفهومه أن القصر يختص بالسفر وهو كذلك ، وأما قوله : « إن خفتم ، فمفهومه اختصاص القصر بالخوف أيضاً ، وقد سأل يعلى بن أمية الصحابي عمر بن الخطاب عن ذلك فذكر أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ، أخرجه مسلم ، فثبت القصر في الأمن ببيان السنة ، اه . قلت : وفي تخريج البخاري حديث ابن عمر رضي الله عنهما

(باب صلاة الخوف "رجالاً وركبانا")

يعني إذا (٢) اشتد الخوف فلم يقدرُوا على أدائها كما شرعت ولا كما ذكرت في الآية يصلون فرادى رجالاً أو ركبانا يؤمنون بالركوع والسجود ، وأما في حالة القتال فلا تتأدى بل تؤخر .

في هذا الباب إشارة إلى ميله إلى مختار الحنفية لأن حديث ابن عمر من مستدلاتهم كما في فروعه ، والبسط في الأوجز ، قال الكرمانى : وهذا النوع من الصلاة مذهب أبى حنيفة ، والبخارى ذكر في كتاب المغازى أنواعاً من صلاة رسول الله ﷺ ، اهـ . قلت : واكتفاؤه على هذا الحديث في باب صلاة الخوف أصرح دليل على مختاره في ذلك ١٢ .

(١) قال الحافظ : قيل مقصوده أن الصلاة لا تسقط عند العجز عن النزول عن الدابة ولا تؤخر عن وقتها بل تصلى على أى جهة حصلت القدرة عليه بدليل الآية ، اهـ . والأوجه عندى في غرض الترجمة أنها إشارة إلى تفسير قوله عز اسمه : «فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا» أن المراد بقوله «رجالاً» قياماً لا ماشياً ، ورد على من أباح الصلاة ماشياً فإن لفظ الرجال يطلق على المشاة أيضاً كما في سورة الحج ، يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر ، الآية ، فبه الإمام البخارى بالترجمة على أن المراد في آية صلاة الخوف بالرجال القائمون ، ولذا قال راجل قائم ، وذكر فيه أثر مجاهد إذا اختلطوا قياماً ، وأيده بالرفوع فليصلوا قياماً وركبانا ، فتأمل . ويؤيده ما قال الحافظ ، وفي تفسير الطبرى بسند صحيح عن مجاهد «فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا» إذا وقع الخوف فليصل الرجل على كل جهة قائماً أو راكباً ، اهـ ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح لكن هذا المعنى أوجه عند هذا الغيب المبطل بالسيئات بباب «الصلاة عند مناهضة الحصون» ، ولذا ذكر فيه قول الأوزاعى وهو أقرب لكلام الشيخ قدس سره ١٢ .

قوله : (نحواً ١) من قول مجاهد) يعنى بذلك أن قولهما واحد ، ثم بينه بقوله :
وإذا اختلطوا قياماً ، أى إذا اختلط الكفار بالمسلمين عند القتال يصلون قياماً

(١) قال الحافظ : هكذا أورده البخارى مختصراً وأحال على قول مجاهد ولم يذكر ههنا ولا فى موضع آخر من كتابه فأشكل الأمر فيه ، فقال الكرماني : معناه أن نافعاً روى عن ابن عمر نحواً بما روى مجاهد عن ابن عمر والمروى المشترك بينهما هو ما إذا اختلطوا قياماً وزيادة نافع على مجاهد قوله : وإن كانوا أكثر من ذلك إلخ ، قال : ومفهوم كلام ابن بطلان أن ابن عمر قال مثل قول مجاهد وأن قولهما مثلان فى الصورتين أى فى الاختلاط وفى الأكثرية ، وأن الذى زاد هو ابن عمر لا نافع ، اه . قال الحافظ : وما نسب لابن بطلان بين فى كلامه إلا المثلثة فى الأكثرية فهى مختصة بابن عمر ، وكلام ابن بطلان هو الصواب وإن كان لم يذكر دليله ، والحاصل أنهما حديثان مرفوع وموقوف ، فالرفوع من رواية ابن عمر رضى الله عنهما وقد يروى كله أو بعضه موقوفاً عليه أيضاً ، والموقوف من قول مجاهد ولم يروه عن ابن عمر ولا غيره ولم أعرف من أين وقع للكرماني أن مجاهداً روى هذا الحديث عن ابن عمر فإنه لا وجود لذلك فى شيء من الطرق ، وقد رواه الطبرى عن سعيد بن يحيى شيخ البخارى فيه بإسناده المذكور عن ابن عمر قال : إذا اختلطوا يعنى فى القتال فإنما هو الذكر وإشارة الرأس ، قال ابن عمر : قال النبى ﷺ : فإن كانوا أكثر من ذلك فيصلون قياماً وركبانا ، كذا اقتصر على حديث ابن عمر ، وأخرجه الإسماعيلي عن الهيثم عن سعيد المذكور مثل ما ساقه البخارى سواء ، وزاد بعد قوله اختلطوا فإنما هو الذكر وإشارة الرأس ، وتبين من هذا أن قوله فى البخارى قياماً الأولى تصحيف من قوله فإنما ، وقد ساقه الإسماعيلي من طريق أخرى بين لفظ مجاهد وبين فيه الواسطة بين ابن جريج وبينه ، فأخرجه من رواية حجاج ابن محمد عن ابن جريج عن عبد الله بن كثير عن مجاهد قال : إذا اختلطوا فإنما هو الإشارة بالرأس ، قال ابن جريج : حدثنى موسى بن عقبة ، عن نافع ، عن ابن عمر ، مثل قول مجاهد إذا اختلطوا فإنما هو الذكر وإشارة الرأس ، وزاد عن النبى ﷺ :

وفإن كثروا فليصلوا ركباناً أو قياماً على أقدامهم، فتبين من هذا سبب التمييز بقوله نحو قول مجاهد لأن بين لفظه وبين لفظ ابن عمر مغايرة وتبين أيضاً أن مجاهداً إنما قاله برأيه لا من روايته عن ابن عمر، ثم ذكر الحافظ الروايات عن ابن عمر المرفوعة والذي أشار إليه الحافظ من المغايرة بين لفظي مجاهد وابن عمر فلعلمه أن لفظ الذكر ليس في قول مجاهد بل في قول ابن عمر رضى الله عنهما فقط، واختصر العيني الكلام على ذلك فقال بعد ذكر رواية الإسماعيلي من رواية حجاج بن محمد المذكورة وكل واحد من قول ابن عمر وقول مجاهد فوقوف، أما رواية نافع عن ابن عمر فإنه موقوف على ابن عمر، وأما قول مجاهد فوقوف عليه لأنه لم يروه عن ابن عمر ولا عن غيره، وقال ابن بطلال: أما صلاة الخوف رجالاً وركباناً فلا يكون إلا إذا اشتد الخوف واختلطوا في القتال، وهذه الصلاة تسمى بصلاة المسابقة، وعن قال بذلك ابن عمر، وإن كان الخوف شديداً صلوا قياماً على أقدامهم أو ركباناً مستقبلي القبلة أو غير مستقبلها وهو قول مجاهد، وروى ابن جريج عن مجاهد قال: إذا اختلطوا فإنما هو الذكر والإشارة بالرأس، فذهب مجاهد أنه يجوز له الإيماء عند شدة القتال كذهب ابن عمر، وقول البخاري زاد ابن عمر لمخ أراد به أن ابن عمر رضى الله عنهما رواه عن النبي ﷺ وليس من رأيه وإنما هو مسند، وهذا هو التحقيق في هذا المقام، وليس أحد من الشراح غير ابن بطلال أعطى لهذا الحديث حقه، اهـ. وقال السندی: قوله نحواً من قول مجاهد قد وقع ههنا في الكتاب اختصاراً محل وتصحيح، وقد ساقه الإسماعيلي على وجهه عن مجاهد قال: إذا اختلطوا فإنما هو الإشارة بالرأس، وعن ابن عمر مثل قول مجاهد إذا اختلطوا فإنما هو الذكرو إشارة الرأس، وزاد ابن عمر عن النبي ﷺ: فإن كثروا لمخ، . فقول المصنف إذا اختلطوا قياماً تصحيح من قوله إذا اختلطوا فإنما، وأما ما بعد ذلك فهو محذوف في غير موضعه، كذا يستفاد مما ذكره المحقق ابن حجر، اهـ. اختار صاحب التيسير في شرحه الكرماني واقتصر عليه ولم يذكر غيره،

يومنون لإيماء ، ولا يجوز^(١) في حالة القتال عندنا ، والحجة قضاءه ﷺ أربع صلوات يوم الخندق .

وقوله : (وإن كانوا^(٢) أكثر من ذلك لمخ) .

وتعقب شيخ الإسلام في شرحه على الكرماني وقال : أتى الكرماني بكلام عجيب خارج عن قانون الكلام قتأمل ، ١٢ .

(١) وهذا معروف من مذهب الحنفية أن صلاة المسايقة لا تجوز عندهم ، وتجوز عند الأئمة الثلاثة ، فيجوز عندهم صلاة المسايقة ماشياً مع الكر والفر كما بسط في الأوجز ، قال الموفق : إذا اشتد الخوف والتحم القتال فلهم أن يصلوا كيفما أمكنهم رجالاً وركباناً ويضربون ويطنون ويكرونيوفرون ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها ، وهذا قول أكثر أهل العلم ، وقال أبو حنيفة وابن أبي ليلى : لا يصلى مع المسايقة ولا مع المشى لأن النبي ﷺ لم يصل يوم الخندق وأخر الصلاة إلى آخر ما بسط ، وفي الهداية : ولا يقاتلون في حال الصلاة فإن فعلوا بطلت صلاتهم لأنه ﷺ شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها ، اهـ . ولا يذهب عليك الفرق بين صلاة المسايقة وبين صلاة الطالب والمطلوب فإن الثانية مختلفة بينهم كما سيأتى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله : « وإن كانوا أكثر لمخ » ، أى إن كان العدو ، والمعنى أن الخوف إذا اشتد والعدو إذا كثر تخيف من الانقسام لذلك جازت الصلاة حينئذ بحسب الإمكان وجاز ترك مراعاة ما لا يقدر عليه من الأركان فينتقل عن القيام إلى الركوع ، وعن الركوع والسجود إلى الإيماء إلى غير ذلك وبهذا قال الجمهور ، ولكن قال المالكية : لا يصنعون ذلك حتى يخشى فوات الوقت ، وسيأتى مذهب الأوزاعي بعد باب ، اهـ . أشار بذلك الحافظ إلى ما ذكره الإمام البخاري في باب الصلاة عند مناهضة الحصون وقال فيه الحافظ : قوله فلا يجزئهم التكبير فيه إشارة إلى خلاف من قال يجزئ كالثوري ، وروى ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير

(بياض^(١) فى الأصل قريباً من سطين) .

(باب^(٢) يحرس بعضهم إلخ)

وأبى البخارى فى آخرين قالوا : إذا التقى الزحفان وحضرت الصلاة فقولوا : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر فذلك صلاتهم بلا إعادة ، وعن مجاهد والحكم : إذا كان عند الطراد والمسايقة يحزى أن تكون صلاة الرجل تكبيراً فإن لم يكن إلا تكبيرة واحدة أجزأته أين كان وجهه ، وقال إسحق بن راهوية : يحزى عند المسايقة ركعة واحدة يومئ بها إيماء ، فإن لم يقدر ، فسجدة ، فإن لم يقدر فتكبيرة ، اهـ . وتقدم حكم صلاة المسايقة عند الأئمة الأربعة قريباً ، ١٢ .

(١) بياض فى الأصل قريب من سطين ، وما أدرى ما أراد الشيخ قدس سره أن يكتب ههنا ، والظاهر أنه أراد ذكر صلاة المسايقة وشدة الالتحام كما يدل عليه قوله : وإن كانوا أكثر من ذلك ، فإن كان ذاك فقد تقدم الكلام على المسايقة قريباً ، وتقدم أيضاً ما قال الحافظ فى شرح هذا القول وليس هذا القول فى تقرير مولانا حسين على ، وذكر فى تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : قياماً حال عاملها محذوف ، أى فليصلوا قياماً أى بالإشارة ، وقوله : أكثر من ذلك أى أكثر من الاختلاط فليصلوا ركباناً أيضاً كما كانوا يصلون قياماً فقط حين الاختلاط ، اهـ . ولا يبعد عندى أيضاً أنه أراد أن يذكر ههنا الكلام على « باب يحرس بعضهم بعضاً » ، فإن الإمام البخارى ذكره ههنا ولم يتعرض له الشيخ قدس سره ولذا زدته لأن الباب جدير بكلام الشيخ قدس سره ، ويشعر به كون البياض ههنا ١٢ .

(٢) ليس هذا الباب فى الأصل وزدته لما تقدم قريباً من أنه جدير لأن يتكلم عليه الشيخ قدس سره لكنه لم يتعرض له فى تقرير مولانا حسين على ولا فى تقرير مولانا محمد حسن المكي ، وقال مولانا الشاه أنور نور الله مرقده فى الفيض :

قوله : (فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار) .

لم تحصل هذه الترجمة فإن الحراسة مرعية في الصفات كلها ولا اختصاص لما بصلة دون صفة ، ولتقابل أن يقول إنه ترجم به لذكر الحراسة في متن الحديث فهذه الترجمة نظراً إلى لفظ الحديث لا إشارة إلى مسألة أو دفعا لمقابلة ، ثم إن الصورة المذكورة أنفع فيما لو كان العدو إلى القبلة ، اه . وسكت عن غرض الترجمة صاحب التيسير وشيخ الإسلام وغيرهما في شروحهما إلا ما حكى الحافظان ابن حجر والعيني إذ قالا : قال ابن بطال : محل هذه الصورة إذا كان العدو في جهة القبلة فلا يفترون والحالة هذه بخلاف الصورة الماضية في حديث ابن عمر رضی الله عنهما ، وقال الطحاوي : ليس هذه بخلاف القرآن لجواز أن يكون قوله تعالى « ولتأت طائفة أخرى ، إذا كان العدو في غير القبلة وذلك بديانه ﷺ » ، ثم بين كيفية الصلاة إذا كان العدو في جهة القبلة ، اه . وما ظهر لهذا العبد الضعيف الفقير إلى رحمة أن الإمام البخاري لم يرد بالترجمة صورة خاصة بل به بالترجمة على أمرهم في صلاة الخوف مستدلاً عليه بلفظ الحديث يحرس بعضهم بعضاً وهو أن ما ورد في الروايات التي لا تخص من الإقبال إلى الصلاة والنظر فيها إلى مواضع خاصة وأن الإلتفات فيها اختلاس من الشيطان ، وأخرج أبو داود عن أبي ذر مرفوعاً : « لا يزال الله عز وجل مقبلاً على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فإذا التفت انصرف عنه ، وغير ذلك ، فصلاة الخوف مستثناة من هذه الأمور فإن الغرض من شرعيتها أن يحرس بعضهم بعضاً ، فلو صلى أحد مقبلاً على صلاته غير ملتفت إلى شيء آخر ضاعت فائدة هذه الصلاة التي أبيحت فيها الأفعال الكثيرة من المشي وغيره ، وشرعت على هيئة خارجة عن هيئة الصلاة كلها حتى أمر في الآية بحمل السلاح في الصلاة ندبا عند الخفية ، ووجوباً عند الآخرين وسقط فيها وجوب استقبال الكعبة وغير ذلك من الأمور الكثيرة ، وقد أخرج أبو داود عن سهل بن الحنظلية قال : ثوب بالصلاة يعني صلاة الصبح ، فجعل رسول الله ﷺ يصلي وهو يلتفت إلى الشعب ، قال أبو داود : وكان أرسل فارساً إلى الشعب من الليل يحرس فإذا كان النبي ﷺ يلتفت في الصلاة لأجل فارس أرسله

وهذا الذى (١) اختاره الإمام رحمة الله عليه ، وقد اتفق عليه أبو موسى وأنس ومعهما جملة (٢) من غيرهما أيضاً وليس صنعا ذلك (٣) إلا وقد رأيا النبي ﷺ صنع ذلك قوله : (صلاة شرحبيل (٤) بن السمط) .

في الليل إلى الشعب ، فما ظنك بالالتفات إلى أعداء أو إلى مظنة مجيئهم ، ١٢ .
(١) وهذا الذى اختاره أى تأخير الصلاة في هذه الحالة ، قال الحافظ : قوله : وقال أنس : وصله ابن سعد وابن أبي شبة من طريق قتادة عنه ، وذكره خليفة في تاريخه وعمر ابن شبة في أخبار البصرة من وجهين آخرين عن قتادة ، ولفظ عمر : سئل قتادة عن الصلاة إذا حضر القتال ، فقال : حدثني أنس أنهم فتحوا تستروم يومئذ على مقدمة الناس ، وعبد الله بن قيس يعني أبي موسى الأشعري أميرهم ، اهـ . وقال العيني . قال خليفة بن خياط في تاريخه عن سعيد عن قتادة عن أنس قال : لم نصل يومئذ الغداة حتى أتصف النهار ، قال خليفة : وذلك سنة عشرين ، قال العيني : إن تستر فتحت مرتين : الأولى صلحاً ، والثانية غوة ، وقال ابن جرير : كان ذلك في سنة سبع عشرة في قول سيف ، وقال غيره : سنة ست عشرة ، وقيل في سنة تسع عشرة ، وقال الواقدي : لما فرغ أبو موسى الأشعري من فتح السوس سار إلى تستر إلى آخر ما قاله ، وجزم القسطلاني بأنها فتحت سنة عشرين ، ١٢ .

(٢) يعني جملة الذين كانوا معهما في فتح تستر ، ١٢ .

(٣) وهذا ظاهر من حالهما لاسيما وقد اشترك معهما في ذلك جمع من الصحابة والتابعين ، وكان زمن عمر بن الخطاب الذى يشدد نكيره على ترك المندوبات أيضاً ، فهل ترى أنهم لم يخبروه بحال هذا الفتح ، ١٢ .

(٤) قال الكرمانى : شرحبيل بضم المعجمة ، وفتح الراء ، وإسكان المهملة ، وكسر الموحدة ، والسمط قال الفسافى : بفتح المهملة وكسر الميم على مثال الكف التابعى الكندى مات بصفين ، وقال صاحب جامع الاصول : بكسر المهملة وسكون

وكانوا قد صلوا^(١) على ظهور دوابهم وأنكروا على من نزل منهم ، ثم إن قصته لم تستوف^(٢) حتى يعلم هل كان طالباً أو مطلوباً ؟ ثم إن الاحتجاج بما وقع

الميم أدرك النبي ﷺ وقيل إن في صحبته خلافاً ، اهـ . وقال الحافظ في الفتح : شرحيل المذكور هو الذي افتتح حصص ثم ولي إمرتها ، وقد اختلف في صحبته ، ليس له في البخارى غير هذا الموضع ، اهـ . وفي التقريب جزم ابن سعد بأن له وفادة ، ثم شهد القادسية وفتح حصص وعمل عليها للمعاوية ومات سنة أربعين أو بعدها ، اهـ ١٢ .

(١) كما هو نص لفظ البخارى وقال الحافظ : قوله قال الوليد كذا ذكره في كتاب السير ، ورواه الطبري وابن عبد البر من وجه آخر عن الأوزاعي قال : قال شرحيل بن السمط لأصحابه : لاتصلوا الصبح إلا على ظهر فنزل الاشتهر يعنى النخعي فصلى على الأرض ، فقال شرحيل : مخالف خالف الله به ، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجاء بن حيوة قال كان ثابت بن السمط في خوف فحضرت الصلاة فصلوا ركباناً فنزل الاشتهر يعنى النخعي فقال : مخالف خولف به ، فلعل ثابتاً كان مع أخيه شرحيل في ذلك الوجه ، اهـ ١٢ .

(٢) وهو كذلك فإن لم أجدها في الشروح الموجودة عندى مفصلة إلا ما قال العيني ، قال ابن بطال : طلبت قصة شرحيل بتامها لآتين هل كانوا طالبين أم لا ؟ فذكر الفزارى في السنن عن رجاء عن ثابت بن السمط أو السمط بن ثابت قال : كانوا في السفر في الخوف فصلوا ركباناً فالتفت فرأى الاشتهر قد نزل للصلاة ، فقال : خالف خولف به ، فخرج الاشتهر في الفتنة قال : فإن بهذا الخبر أنهم كانوا حين صلوا ركباناً (*) لأن الإجماع حاصل على أن المطلوب لا يصلى إلا راكباً وإنما اختلفوا في الطالب ، فقال ابن التين : صلاة ابن السمط ظاهرها أنها كانت في الوقت ، وهو من قوله تعالى : ورجالا أو ركباناً ، اهـ . هكذا في الأصل ، وفيه تحريف وسقوط

(*) هكذا في الأصل ، والظاهر فيه سقوط وسقط لفظ مطلوبين ليتم التقريب ١٢ ز .

ظاهر ، ولم أجدها في غيره من الشروح إلا أن ابن قدامة في الشرح الكبير ذكر قصته في صلاة الطالب كما سيأتى في كلامه ، ويؤيده ما حكى العيني عن الداودى ، إذ قال : وقيل إنه صلى شرحبيل على ظهر الدابة لأنه طمع في فتح الحصن فصلى إيماء ثم فتحه ، اهـ . ويتخالفه ما قال العيني قبل ذلك في شرح قوله واحتج الوليد الخ مطابقتها للترجمة من حيث أن شرحبيل ومن معه كانوا ركباً ، والإجماع على أن المطلوب لا يصلى إلا ركباً ، فكانوا مطلوبين راكبين ولو كانوا طالبين أيضاً ، فالمطابقة حاصلة ، اهـ . وما قال العيني الإجماع حاصل على أن المطلوب يصلى ركباً هو كذلك ، قال الحافظ : قال ابن المنذر : كل من أحفظ عنه من أهل العلم يقول : إن المطلوب يصلى على دابته يومئ إيماء وإن كان طالباً نزل فصلى على الأرض ، قال الشافعى : إلا أن يتقطع عن أصحابه فيخاف عود المطلوب عليه فيجزئه ذلك ، وعرف بهذا أن الطالب فيه تفصيل بخلاف المطلوب ، ووجه الفرق أن شدة الخوف في المطلوب ظاهرة ، وأما الطالب فلا يخاف استيلاء العدو عليه وإنما يخاف أن يفوته العدو ، وما نقله ابن المنذر متعقب بكلام الأوزاعى فإنه قيده بخوف الفوت ، ولم يستثن طالباً من مطلوب ، وبه قال ابن حبيب من المسالك ، وذكر أبو إسحق الفزارى في كتاب السير له عن الأوزاعى قال : إذا خاف الطالبون إن نزلوا بالأرض فوت العدو صلوا حيث وجهوا على كل حال ، لأن الحديث نجاه إن النصر لا يرفع ما دام الطلب ، اهـ . قلت : وحكى في الأوجز الاختلاف في صلاة الطالب والمطلوب عن فروع الأئمة وحاصل ما فيه أن صلاة المسابقة تجوز عند الثلاثة ركباً ومشاة كيفما أمكن ، وهكذا صلاة المطلوب عند الحنابلة كما في فروعهم ، وأما الطالب فعادة نقلة المذاهب نقلوا عنه المنع ، قال القسطلانى : قد اتفقوا على صلاة المطلوب ركباً ، واختلفوا في الطالب ، فمنعه الشافعى وأحمد ، وقال مالك : يصلى ركباً إذا خاف فوت العدو إن ترك ، اهـ . وهكذا قال العيني وغيره ، لكن قال ابن قدامة في الشرح الكبير وهل لطالب العدو الخائف فواته كذلك على روايتين : لإحداهما ذلك

للسائرين^(١) إلى بني قريظة غير تام لتوقفه على ثبوت أنهم صلوا

كال مطلوب سواء روى ذلك عن شرحبيل بن حسنة ، وهو قول الأوزاعي لما روى عبد الله بن أنيس ، فذكر الحديث الذي أخرجه أبو داود في باب صلاة الطالب قال : وظاهر حاله أنه أخبر بذلك النبي ﷺ ، وقال شرحبيل بن حسنة لا تصلوا الصبح إلا على ظهر فزل الأشر إلى آخر ما تقدم ، ولأنها إحدى حالتى الحرب أشبهت حالة الحرب ، والرواية الثانية أن لا يصل إلا صلاة أمن ، وهذا قول أكثر أهل العلم لأنه تعالى قال : « فإن خفتم فرجالاً أو ركباً ، فشرط الخوف وهذا غير خاف ، وهذا الخلاف فيمن يأمن رجوعهم عليه إن تشاغل بالصلاة ، أما الخائف من ذلك لحكمه حكم المطلوب ، اهـ . وقال الموق : روى الأوزاعي سابق البريد عن كتاب الحسن أن الطالب ينزل فيصل بالارض فقال الأوزاعي وجدنا الأمر على غير ذلك : فذكر أثر شرحبيل المذكور قال : وكان الأوزاعي يأخذ بهذا في طلب العدو ، اهـ . وعند الشافعية كما في الأوجز عن المنهاج بعد ذكر صلاة المسابقة ، ولا يصل كذلك طالب عدو إلا أن خشى كرم عليه أو كيناً أو انقطاعاً عن رفقته ، وأما عند المالكية ففي الأوجز بعد ذكر صلاة المسابقة وجواز الصلاة رجالاً وركباً ، قال الباجي : هذا إذا كان مطلوباً ، أما إذا كان طالباً فقال ابن عبد الحكم لا يصل إلا بالارض صلاة الأمن ، وقال ابن حبيب : هو في سنة من ذلك وإن كان طالباً ، وأما عند الحنفية فلا تجوز صلاة المسابقة بل تؤخر وتجزئ صلاة المطلوب ركباً فقط دون الطالب ولا تجوز الصلاة ماشياً عديم بحال ، ولا يتبس عليك الصلاة ماشياً والمشى في حالة الصلاة فإنه يجوز لإجماع كما في أكثر أنواع صلاة الخلاف ١٢ .

(١) وقد عرفت فيما سبق أن صلاتهم راكبين لا تجوز عند أحد من أهل العلم ، لأن الجمهور لا يجوزون صلاة الطالب راكباً وهم كانوا طالبين ، وجوز الأوزاعي وابن حبيب من المالكية وهو رواية عن الخبابة ، لكنهم كلهم قيدوا بإباحته بشرط خوف فوت العدو ، ولم يكن هذا الخوف في بني قريظة وأباح الشافعية أيضاً إلا أنهم قيدوه بشرط خوف أن ينقطع عن الرقعة فيخاف عود المطلوب عليه

را كين (١) .

ولم يتحقق هذا الخوف أيضاً ههنا لأن المنقطع عن الرقعة يكون في جانب المدينة والرقعة كانوا قد امين إلى بنى قريظة ، فكيف يخاف عود المطلوب إليه ، ولذا ترى احتاج الحافظ وغيره من الشافعية أيضاً إلى توجيه الحديث ، وما قال الحافظ في شرح قوله : واحتج الوليد من أنه قوى مذهب الاوزاعى بهذه القصة ليس بوجه لأن مذهب الاوزاعى ممتد بشرط خوف الفوت ، ولم يتحقق نعم إن كان مذهب الوليد جواز صلاة الطالب راكباً على الإطلاق يصح استدلاله بهذه القصة ، كالا يخفى ، ثم رأيت الكرماني أنه أنكر أيضاً احتجاج الوليد لموافقة الاوزاعى بوجه آخر ، إذ قال بعد قول ابن بطال الآتى في كلام الحافظ قريباً من أنه لما ساغ لهم ترك الوقت ساغ لهم ترك الركوع ، أقول ليس في الحديث ما يدل على ترك الركوع ، ولا ما يدل على ترك الوقت فلا استدلال فيه أصلاً بل ظاهر لفظ البخارى حيث قال احتج الوليد بقوله : لا يصلين مشعر بأن احتجاجه على أنه لا يصلى في الطريق راكباً بخلاف ما قال الاوزاعى والله أعلم ، اهـ . وهذا أوجه عندى بما قاله الحافظ أنه قوى بذلك مذهب الاوزاعى فتأمل . قال الكرماني : هذا الحديث من مغالطات الكلام ومضايقات الافهام ومزالتق الاقدام ، ١٢٥٠ .

(١) قال الحافظ : قال ابن بطال لو وجد في بعض طرق الحديث أن الذين صلوا في الطريق صلوا ركباناً ، لكان بيننا في الاستدلال فإن لم يوجد ذلك فذكر ما حاصله أن وجه الاستدلال يكون بالقياس فكما ساغ لاولئك أن يؤخروا الصلاة عن وقتها المفترض كذلك يسوغ للطالب ترك إتمام الأركان والانتقال إلى الإيماء ، قال ابن المنير : والأيين عندي أن وجه الاستدلال من جهة أن الاستعجال المأمور به يقتضى ترك الصلاة أصلاً كما جرى لبعضهم أو الصلاة على الدواب كما وقع للآخرين ، لأن النزول ينافي مقصود الجد في الوصول ، فالأولون بنوا على أن النزول معصية لمعارضته للأمر الخاص بالإسراع وكان تأخيرهم لها لوجود المعارض

ولم يثبت (١) ، وإنما ثبت أنهم صلوا في الطريق ، والظاهر صلاتهم نازلاً (٢) ،
لأذلو كانوا قد صلوا ركباناً يؤمون لما اطلع على ذلك أصحابهم الذين أنكروا
عليهم ، وقالوا (٣) لم يرو منا ذلك ولو ثبت منهم أنهم صلوا ركباناً فكان ذلك
على احتمال أنهم أمروا بإعادة الصلاة بعدها ، ولو سلم أنهم لم يؤمروا بذلك لكان سقوط
فرض الوقت عنهم بذلك الإيلاء لخطئهم في فهم بعض ما ورد النص فكانوا خاطئين (٤)

والآخرون جمعوا بين دليلي وجوب الإسراع ووجوب الصلاة في وقتها فصلوا
ركباناً ، فلو فرضنا أنهم نزلوا لكان ذلك مضاداً للأمر بالإسراع وهو لا يظن
بهم لما فيه من المخالفة ، اهـ . قال الحافظ : وهذا الذي حاوله ابن المنير قد أشار
إليه ابن بطال بقوله لو وجد في بعض طرق الحديث إلى آخره فلم يستحسن الجزم
في النقل بالاحتمال ، وأما قوله لا يظن بهم المخالفة فمعرض بمثله بأن يقال لا يظن
بهم المخالفة بتغيير هيئة الصلاة بغير توقيف ، والأولى في هذا ما قاله ابن المرابط
ووافقه الزين ابن المنير : أن وجه الاستدلال منه بطريق الأولوية ، لأن الذين
أخروا الصلاة حتى وصلوا بنى قريظة لم يعنفوا مع كونهم فوتوا الوقت فصلاة من
لا يفوت الوقت بالإيلاء أو كيفاً أمكن أولى من تأخير الصلاة حتى يخرج وقتها ،
١٢٥١ .

(١) كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام الحافظ عن ابن بطال وحكي
القسطاني عن الحافظ ودعوى أنهم صلوا ركباناً تحتاج إلى دليل ، ولم أره صريحاً
في شيء من طرق هذه القصة ، اهـ . قلت هكذا قاله الحافظ في المغازي كما سيأتي في
كلامه قريباً ١٢٠٢ .

(٢) وإليه مال الحافظ كما سيأتي في كلامه قريباً ١٢٠٢ .

(٣) ويؤيد ذلك أيضاً اختلافهم في ذلك إذ قال بعضهم كذا وقال آخرون
كذا إذ ظاهر المناقشة أنهم لما نزلوا للصلاة أنكروا عليهم آخرون فاستدل كل فريق
بما أدى إليه اجتهاده ١٢٠٢ .

(٤) وبذلك جزم غير واحد من السلف ، قال الحافظان ابن حجر والعيني :

في الاجتهاد فوقع صلاتهم حسب ما أدى إليه رأيهم .

قال السبلي وغيره في هذا الحديث من الفقه أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية ولا على من استنبط من النص معنى يخصه ، وفيه دليل على أن كل مختلفين في الفروع من المجتهدين مصيب إذ لا استحيل أن يكون الشيء صواباً في حق إنسان وخطأ في حق غيره ، فيكون من اجتهد في مسألة ، فأداه اجتهاده إلى الحل مصيباً في حلها ، وكذا الحرمة ، وإنما المحال أن يحكم في النازلة بحكمين متضادين في حق شخص واحد ، والأصل في ذلك أن الحظر والإباحة صفات أحكام ، لا أعيان ، فكل مجتهد وافق اجتهاده وجهاً من التأويل فهو مصيب ، اهـ . وقال النووي : لا احتجاج فيه على إصابة كل مجتهد لأنه لم يصرح بإصابة الطائفتين بل ترك تعنيفها ، ولا خلاف في ترك تعنيف المجتهد وإن أخطأ إذا بذل وسعه ، وأما اختلافهم فسيبه أن الأدلة تعارضت ، فإن الصلاة مأمور بها في الوقت والمفهوم من لا يصلين العصر المبادرة بالذهاب إليهم فأخذ بعضهم بذلك والآخرون بالآخر إلى آخر ما بسطه ، ثم قال : وقال الداودي فيه أن المتأول إذا لم يبعد في التأويل ليس بمخطئ ، انتهى مختصراً من كلامهما ، قال الحافظ : والمشهور أن الجمهور ذهبوا إلى أن المصيب في القطعيات واحد ، وخالف الجاحظ والعنبري ، وأما ما لا قطع فيه فقال الجمهور أيضاً أن المصيب واحد ، ذكره الشافعي وقرر ذلك ونقل عن الأشعري أن كل مجتهد مصيب ، وأن حكم الله تابع لظن المجتهد ، وقال بعض الحنفية وبعض الشافعية : هو مصيب باجتهاده ، وإن لم يصب ما في نفس الأمر فهو مخطئ وله أجر واحد ، ثم الاستدلال بهذه القصة على أن كل مجتهد مصيب على الإطلاق ليس بواضح وإنما فيه ترك تعنيف من بذل وسعه واجتهد مستفاد منه عدم تأنيبه ، وحاصل ما وقع في القصة أن بعض الصحابة حملوا النهي على حقيقته ولم يبالوا بخروج الوقت ، واستبدلوا بجواز التأخير لمن اشتغل بأمر الحرب بنظير ما وقع في تلك الأيام بالحدائق ، إذ صلوا العصر بعد ما غربت الشمس ، فحوزا أن يكون ذلك عاماً في كل شغل يتعلق بالحرب والبعض الآخر حملوا النهي

على أنه كناية عن الحث والاستعجال والإسراع إلى بني قريظة ، وقد استدل به الجمهور على عدم تأنيهم من اجتهد لأنه ﷺ لم يعنف أحداً من الطائفتين ، فلو كان هناك إثم لعنف من أثم ، وأغرب ابن المنير فادعى أن الطائفة الذين صلوا العصر في الطريق إنما صلوا وهم على الدواب ، واستند إلى أن النزول إلى الصلاة ينافي مقصود الإسراع ، لأنهم لو صلوا نزولاً لكان مضادة لأمر الإسراع ، ولا يظن ذلك بهم وفيه نظر لأنه لم يصرح لم يترك النزول ، فلعلهم فهموا أن المراد بأمرهم أن لا يصلوا العصر إلا في بني قريظة المباعدة في الأمر بالإسراع ، فبادروا إلى امتثال أمره وخصوا وقت الصلاة من ذلك لما تقرر عندهم من تأكيد أمرها فلا يمتنع أن ينزلوا فيصلوا ولا يكون في ذلك مضادة لما أمروا به ودعوى أنهم صلوا ركبانا يحتاج إلى دليل. ولم أره صريحاً في شيء من طرق هذه القصة ، انتهى مختصراً .

ثم لا يذهب عليك أنه وقع في حديث الباب : « لا يصلين أحدكم العصر » ، قال الحافظ : هكذا وقع في جميع النسخ عند البخاري ، ووقع في جميع النسخ عند مسلم الظاهر مع اتفاق البخاري ومسلم على رواية من شيخ واحد بإسناد واحد ، وقد وافق مسلماً أبو يعلى وآخرون ، وكذلك أخرجه ابن سعد وابن حبان عن أبي عتيان عن جويرية بلفظ الظهر ولم أره من رواية جويرية إلا بلفظ الظهر غير أن أبا نعيم في المستخرج أخرجه من طريق أبي حفص السلمي عن جويرية بلفظ العصر ، وأما أصحاب المذهب الأزي فاتفقوا على أنها العصر ، وبسط الحافظ في نقل كلامهم ، لحكاية عن ابن إسحق في قصة مفصلة بلفظ العصر ، ثم قال وأخرجه الطبراني والبيهقي في الدلائل بإسناد صحيح إلى الزهري عن عبد الله بن كعب ، فذكر القصة بلفظ العصر ، قال : وأخرجه الطبراني من هذا الوجه موصولاً بذكر كعب بن مالك فيه ، والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها نحوه مطولاً ، قال : وهذا كله يؤيد رواية البخاري في أنها العصر ، وقد جمع بعض العلماء بين الروایتين باحتمال أن يكون بعضهم قبل الأمر كان صلى الظهر وبعضهم لم يصلها ، فقبل لمن لم يصلها لا يصلين أحد الظهر ولمن

صلاها لا يصلين أحد العصر، وجمع بعضهم باحتمال أن يكون طائفة منهم راحت بعد طائفة فقيل للطائفة الأولى الظهر وللتانية العصر وكلاهما جمع لا بأس به لكن يبعده اتحاد مخرج الحديث لأنه عند الشيخين كما يبناه بإسناد واحد من مبدأه إلى منتهاه، ثم تأكد عندى أن الاختلاف في اللفظ المذكور من حفظ بعض رواته فإن سياق البخارى وحده مخالف لسياق كل من رواه عن عبد الله بن محمد وعن عمه جويرية، فلفظ البخارى قال النبي ﷺ : «لا يصلين أحد العصر» الحديث كما ترى، ولفظ مسلم وسائر من رواه : «نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب أن لا يصلين أحد الظهر إلا في بنى قريظة» فتخوف ناس من فرت الوقت فصلوا دون بنى قريظة، وقال آخرون : لا تصل إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت، قال : فما عنف واحد من الفريقين، فالذى يظهر من تقارير اللفظين أن عبد الله بن محمد بن أسماء شيخ الشيخين فيه لما حدث البخارى حدث به على هذا اللفظ ولما حدث به الباقرين حديثهم على اللفظ الآخر وهو اللفظ الذى حدث به جويرية بدليل موافقة أبي عتبان عليه، وأأن البخارى كتبه من (*) حفظه، ولم يراع اللفظ كما عرف به من مذهبه تجويز ذلك بخلاف مسلم فإنه يحافظ على اللفظ كثيراً، وإنما لم أجوز عكسه لموافقة من وافق مسلماً على لفظه بخلاف البخارى، لكن موافقة أبي حفص السلمى له يؤيد الاحتمال الأول، وهذا كله من حيث حديث ابن عمر، أما بالنظر إلى حديث غيره فالاحتمالان المتقدمان في كونه، قال الظهر لطائفة، والعصر لآخرى متجه، فيحتمل أن يكون رواية الظهر هي التي سمعها ابن عمر، ورواية العصر هي التي سمعها كعب وعائشة، انتهى مختصراً : وزاد المعنى على الاحتمالين المذكورين احتمالاً ثالثاً وهو أنه قال للجميع لاتصلوا العصر إلا في بنى قريظة، اهـ . لكن إيراد الحافظ باتحاد ومخرج الحديث واردة على ذلك أيضاً ١٢ .

(*) وتقدم ذلك في المقدمة في الموضوعين : الأول في رد ما تم على البخارى والثاني في ذكر

من رجع مسلماً على البخارى لأجل ذلك ١٢ ر .

كتاب العيدين^(١)

(١) أى الفطر والاضحى ذكر فى الأوجز وهنا عدة مباحث لطيفة ، من شاء التفصيل فليرجع إليه ، وجملتها أن وهنا مباحث : الأول فى اشتقاقه ووجه التسمية به فأصله عود لاشتقاقه من العود ، قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ، ويجمع على الأعياد للزوم الياء فى المفرد أو للفرق بينه وبين أعواد الخشب ، سيما به لكثرة عوائد الله فهما أو لتكررها فى كل عام أو لعود السرور بعودهما أو لعود المغفرة فهما ، وفى الأزهار كل اجتماع للسرور عند العرب عيد لعود السرور بعوده أو تفاؤلا بعوده ، كما سميت القافلة تفاؤلا ، وقيل سمى به لعود كل انسان فيه إلى قدره ومنزله ، فهذا يضيف ، وهذا يضاف ، وفى الدر المختار يستعمل فى كل يوم مسرة ولذا قيل :

عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة

الثانى فى مبدئه ، فقال ابن حبان وغيره : أول عيد صلاه النبى ﷺ عيد الفطر فى السنة الثانية من الهجرة ، وهى التى فرض رمضان فى شعبانها ، ثم داوم ﷺ إلى أن توفاه الله تعالى ، اه . وفى هذه السنة ذكر فرضيتها غير واحد من المؤرخين والفقهاء ، كما بسط فى الأوجز ، وفى الثانية ذكر صاحب المجمع ، وذكره فيها أيضاً عيد الاضحى فافى الدر المختار وغيره من شرعيته فى السنة الاولى من الهجرة مرجوح أو مؤول بما ذكره الحافظ بحثاً فى اختلاف المؤرخين فى ذكر بعض الوقائع ، وقد ذكر البيهقى سبب هذا الاختلاف هو أن جماعة من السلف كانوا يعدون التاريخ من المحرم الذى وقع بعد الهجرة ، ويلغون الأشهر التى قبل ذلك ، وعلى ذلك جرى

يعقوب بن سفيان في تاريخه ، فذكر البدر في الاولى ، وغزوة أحد في الثانية ،
والحنديق في الرابعة ، وهذا عمل صحيح على ذلك البناء لكنه بناء واه مخالف لما عليه
الجمهور من جعل التاريخ من المحرم سنة الهجرة ، اه . والثالث في حكم صلاة العيد
عند الائمة الاربعة ، واختلفت قتلة المذهب في ذلك ، والصحيح ما في الاوجز عن
كتب فروعهم أنها فرض كفاية عند الحنابلة ، فإن اتفق أهل بلد على تركها فالتهم
الإمام ، وواجب عيناً عند الحنفية على من تجب عليه الجمعة وهو النص عن الإمام
أبي حنيفة ، وسنة مؤكدة عند المالكية والشافعية ، وما حكى عن الإمام الشافعي من
وجوبها مؤول عندهم ، والرابع أنه يشترط لها جميع ما يشترط للجمعة وجوباً
وأداء إلا الخطبة فإنها ليست بشرط لصلاة العيد ، بل هي سنة لها ، ولا يتوقف
على شروط الجمعة عند مالك والشافعي ، بل هي مشروعة للنفرد والعبد والمرأة كما
في شرح الإبهام ، وبذلك صرح شارح الإقناع من فروع الشافعية ، لكن قال
الدردير سن عيناً لعيد ركعتان للأمور الجمعة ، لا عبد وامرأة ، وخارج عن كفرسخ
بل تدب لهم ، اه . وعن أحمد روايتان كاللذهيين أي حنيفة والشافعي ، لكن
في نيل المآرب شروطها كشروط الجمعة ، ونحو ذلك في الروض المربع .
الخامس ما في شرح الإقناع عن المناوى أنها من خصائص هذه الامة ، وقال
السيوطي : الميدان ، والاستسقاء ، والخسوف ، والكسوف من خصائص هذه
الامة كذا في الاوجز ، ويشكل على قول السيوطي ما في المشكاة برواية الدارقطني
عن أبي هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «خرج نبي من الانبياء يستسقى
فاذا هو بمنلة رافعة بعض قوائمها فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه
الغلة » ، اه . قال القارى : رواه الدارقطني بسند صحيح ، وقيل هذا النبي سليمان عليه
السلام وأنها وقعت على ظهرها ورفضت يديها ، وروى أنها قالت اللهم أنا خلق من
خلقك لا غنى بنا عن رزقك فلا تهلكنا بذنوب بني آدم ، اه . والسادس اجتلقوا

قوله : (من جوارى الانصار زاد ذلك ليعلم) أنهما لم تكونا (١) مغنيتين ، وأن الغناء يجوز للنساء الأشراف وبناتهن إذا لم تكن فيه مفسدة (٢) من النظر إلى المحارم ، أو الشهوة المحرام ، أو فوات الطاعات ، أو التباس شيء من الآلات المحرمة

في أن أحدهما أفضل من الآخر أم لا ؟ وجملة فروع الشافعية على أن الحر أفضل من الفطر اثبوتة عن القرآن ، وفي الشرح الكبير للسالكية ليس أحدهما أوكد من الآخر ، انتهى مختصراً من الأوجز مع الزيادة عليه .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم ههنا « باب ما جاء في العيدين والتجمل فيهما » ، وترجم في الجمعة « باب ما يلبس أحسن ما يجده » وإن ذكر في البابين حديثاً لكن تغاير السياقين في البابين إذ ذكر ههنا بلفظ « اتبع هذه تجمل بها للعيد » وفي الجمعة « لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة ، مشعر إلى أنه لا بأس في شراء الثياب للتجمل في العيد بخلاف الجمعة فيلبس فيها المشتراة من قبل ذلك ، كما يشير إليه فاه التعقيب في الجمعة ، وههنا بلفظ « اتبع هذه تجمل بها » ، قال الحافظ كذا للأكثر بصيغة الأمر مجزوماً : كان عمر رضى الله عنه استأذن أن يبتاعها ليتجمل بها النبي ﷺ ، اهـ . فتأمل فإنه لطيف وخاطري أبو عنده .

ثم قال الحافظ : قوله للعيد وتقدم في كتاب الجمعة بلفظ للجمعة بدل للعيد وهي رواية نافع وهذه رواية سالم ، وكلاهما صحيح ، وكان ابن عمر رضى الله عنهما ذكرهما فاقصر كل راو على أحدهما ، اهـ ١٢ .

(١) وقد صرحت عائشة رضى الله عنها بذلك في حديث الباب ، قال العيني : قوله هذا يوم عيدنا وهو يوم سرور شرعى فلا ينكر مثل هذا ، على أن ذلك لم يكن بالغناء الذى يهيج النفوس إلى أمور لا تليق ، ولهذا جاء وليستا بمغنيتين ، وقال قبل ذلك قال ابن الأثير : لما يرد الغناء المعروف من أهل اللهو واللعب ، وقد رخص عمر رضى الله عنه في غناء الأعراب ، اهـ ١٢ .

(٢) وهذا واضح وعليه يحمل ما ورد في الروايات ما يدل على الإباحة ،

كالزماير وغيرها ، وذكر ما لا يجوز من المضامين في الشعر ، والحاصل أن حرمة الغناء لغيره ونهى الفقهاء عنه سدأ لباب الفتنة .

لكن الخلو عن المفاسد الكثيرة في هذا الزمان مشكل جداً قريب من الامتناع ، ولذا منع أهل العلم أشد المنع كروج النساء إلى المساجد منعه لكثرة الفساد ، وقال العيني : قال القرطبي : أما الغناء فلا خلاف في تحريمه لأنه من اللهو واللعب المذموم بالاتفاق فأما ما يسلم من المحرمات فيجوز القليل منه في الأعراس والأعياد وشبههما ، ومذهب أبي حنيفة تحريمه وبه يقول أهل العراق ، ومذهب الشافعي كراهته وهو المشهور من مذهب مالك ، واستدل جماعة من الصوفية بحديث الباب على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ، ويرد عليهم بأن غناء الجاريتين لم يكن إلا في وصف الحرب والشجاعة وما يجري في القتال ، فلذلك رخص فيهم رسول الله ﷺ ، وأما الغناء المعتاد عن المشتهرين به الذي يحرك الساكن ويهيج الكامن الذي فيه وصف محاسن الصبيان والنساء ، ووصف الخمر ونحوها من الأمور المحرمة ، فلا خلاف في تحريمه ، ولا اعتبار لما أبدعته الجهلة من الصوفية في ذلك ، وقال بعض مشايخنا : مجرد الغناء والاستماع إليه معصية حتى قالوا استماع القرآن بالآلحان معصية والتألي والسماع آثمان ، واستدلوا في ذلك بقوله تعالى : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ، الآية : جاء في التفسير أن المراد به الغناء ، وفي فردوس الأخبار عن جابر رضى الله عنه قال : احذروا الغناء فإنه من قبل إبليس ، ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف في العرس ونحوه إباحة غيره من الآلات كالعود ونحوه ، وسئل أبو يوسف عن الدف أتكرهه في غير العرس مثل المرأة في منزلها والصبي ؟ قال : فلا كراهة ، وأما الذي يجيء منه اللعب الفاحش فإنه أكرهه ، اهـ . قال الكرماني : قال الخطابي : كان الشعر الذي يغنيان به في وصف الحرب والشجاعة وما يجري في القتال ، وهو إذا صرف إلى معنى التحريض على قتال الكفار كان معونة في أمر الدين ، فلذلك رخص رسول الله ﷺ فيه ، وأما الغناء بذكر الفواحش والمجاهرة بالمنكر بالقول فهو المحظور من

الغناء المبسوط للبرودة ، وحاشاه أن يجزى شيء منه بحضرة عليه السلام ، ما ه . وقال الحافظ : قوله دعهما زاد هشام يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا ففيه تمليل الأمر بتركهما وإيضاح ما ظنه الصديق من أنهما فعلتا ذلك لغيره عليه عليه السلام لكونه دخل فوجده مغطى بشوبه فظنه نائماً فتوجه له الإنكار على ابنته من هذه الأوجه مستصحباً لما تقرر عنده من منع الغناء واللغو ، فبادر إلى الإنكار مستنداً إلى ما ظهر له ، فأوضح له النبي عليه السلام الحال ، وعرفه الحكم مقروناً ببيان الحكمة بأنه يوم عيد أى يوم سرور شرعى فلا ينكر فيه مثل هذا وبهذا يرتفع الإشكال عن قال كيف ساغ للصديق إنكار شيء أقره النبي عليه السلام ، وتكلف جواباً لا يخفى تعسفه ، واستدل جماعة من الصوفية بحديث الباب على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ، ويكنى في رد ذلك تصريح عائشة رضى الله عنها بقولها وليستا بمغنيات ففت عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذى تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة ، وعلى الخداء ، ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتسيج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح ، قال القرطبي : قولها وليستا بمغنيات ، أى ليستا بمن يعرف الغناء كما يعرفه المغنيات المعروفة بذلك ، وهذا منها تحرز عن الغناء المعتاد عند المشتهرين به إلى آخر ما ذكر من كلام القرطبي ، وقد تقدم كلامه مختصراً فى كلام العيني ، وحاشاك أن تحمل كلام هؤلاء المشايخ الذى قالوه فى حق جهالة الصوفية على أحوال سادة الصوفية الاتقياء ، فإنهم منعزلون عن ذلك ، وعلى أحوالهم يحمل ما قال الغزالي وغيره من إباحة الغناء والسماع ، ولذا قال الغزالي : وأما من يتمثل فى نفسه صورة صبي أو امرأة لا يحل له النظر إليها ، وكان ينزل ما يسمع على ما يتمثل فى نفسه فهذا حرام ، لأنه محرك للفكر فى الأفعال المحظورة ومهيئ للداعية إلى ما لا يباح الوصول إليه ، وأكثر العشاق والسفهاء من الشباب فى وقت هيجان الشهوة لا يفكرون عن إضرار شيء من ذلك ، وذلك ممنوع فى حقهم لما فيه من الداء الدفين ، اه .

ولا فهو أمر مباح^(١) في نفسه .

قوله : (وهذا عيدنا) أشار المؤلف رحمه الله بإيراد الحديث في هذا

ولا يذهب عليك أن العشاق من الصوفية المخلصين الذين جعلوه ديدناً لهم قيدوه بشروط وآداب لا تنكر الإباحة بعد رعايتها بشرط العمل بها ، وقد بسطت تلك القيود في كتب القوم مفصلة ذكر بعضاً منها الغزالي في الإحياء إذ قال : أما الآداب فهي خمس جمل : الأول مراعاة الزمان والمكان والإخوان ، قال الجنيد : السماع يحتاج إلى ثلاثة أشياء وإلا فلا تسمع : الزمان والمكان والإخوان ، إلى أن قال : وأما الإخوان فسيبه أنه إذا حضر غير الجنس من منكر السماع متزهّد الظاهر مفلس من لطائف القلب كان مستقلاً في المجلس واشتغل القلب به ، وكذلك إذا حضر متكبر من أهل الدنيا يحتاج إلى مراقبته وإلى مراعاته ، أو متكلف متواجد يرأى بالوجد وتمزيق الثياب فكل ذلك مشوشات ، انتهى مختصراً . فهذا ثلاث من إحدى الآداب الخمسة ، فهل ترى مجلساً من مجالس هذا الزمان يراعى فيه هذا الجزء القليل فضلاً عن القيود كلها فكيف يجوز الاستدلال على الإباحة بأقوال هؤلاء المشايخ العظام أو أفعالهم ، وبعد رعاية هذه الشروط والقيود التي قيدوا بها الإباحة لا يبق مجال الاعتراض عليهم أصلاً ، فأياك عن الإفراط والتفريط في ذلك ، وأطال شيخ الإسلام في شرح البخاري الكلام على ذلك بما لا مزيد عليه ، وبسط في ذكر أقوال الفقهاء ومشايخ السلوك إباحة ومنعاً ، وجزم بأنه لا يقاس مجالس هذا الزمان على أحوالهم أصلاً ١٢ .

(١) قال العيني : قال المهلب : الذي أنكره أبو بكر رضي الله عنه كثرة التغميم وإخراج الإنشاد من وجهه إلى معنى التطريب بالألحان ، ألا ترى أنه رضي الله عنه لم ينكر الإنشاد ، وإنما أنكر مشابهة الزمر فهو الذي يخشى منه ، وقطع التريفة أحسن ، وما كان دون ذلك من الإنشاد ورفع الصوت حتى لا يخفى معنى البيت ، وما أراد الشاعر بشعره فقير منهى عنه ، وقد روى عن عمر رضي الله عنه أنه رخص في غناء الأعرابي ، *

الباب (١) إلى أن يوم العيد يجوز فيه لكافة أهل الإسلام كل ما اشتهوا من المباحات (٢) من اللعب وما فيه تطل ما لم يكن إثماً .

(باب الأكل يوم النحر (٣))

(١) أى فى باب سنة العيدين لأهل الإسلام ، وعلم من كلام الشيخ غرض الترجمة ، قال الحافظ : وأما مناسبة حديث عائشة للترجمة فقد قيل إنها من قوله : وهذا عيدنا لإشعاره بالتدب إلى ذلك . وفيه نظر ، لأن اللعب لا يوصف بالندية ، لكن يقربه أن المباح قد يرتفع بالنية إلى درجة ما يثاب عليه ، ويحتمل أن يكون المراد تقديم العبادة على اللعب سنة أهل الإسلام ، أو تحمل السنة فى الترجمة على المعنى اللغوى ، ١٢٥١ .

(٢) قال العيني فى فوائد الحديث : الرابع فيه مشروعية التوسعة على العيال فى أيام الأعياد بأنواع ما يحصل لهم به بسطة النفس وترويح الهمم من كلف العبادة ، وأن الإغراض من ذلك أولى . والخامس أن إظهار السرور فى الأعياد من شعائر الدين ، اهـ . وقال الكرماني : يريد بقوله «هذا عيدنا» أن إظهار السرور فى العيدين من شعار الدين وإعلاء أمره ، قيل وفيه دليل أن العيد موضوع للراحات ، وبسط النفوس إلى ما يحل من الدنيا من الأكل والشرب والجماع ، ١٢٥١ .

(٣) ترجم الإمام البخارى أولاً «باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج» وذكر فيه حديثاً «مثبتاً» للترجمة نصاً ، ثم ذكر هذا الباب ولم يذكر فيه الحكم نصاً ، فاختلفوا فى أن غرض المصنف استحباب الأكل بعد العيد كما عليه الجمهور أو خلافه ، ورأى الشيخ أن البخارى أراد بالترجمة جواز الأكل قبل العيد ، وقال الحافظ : «باب الأكل يوم النحر» قال الزين بن المنير ما محصله لم يقيد المصنف رحمه الله الأكل يوم النحر بوقت معين كما قيده فى الفطر ، ووجه ذلك من حديث أنس : «قول الرجل هذا يوم يشتهى فيه اللحم» وقوله فى حديث البراء : «إن اليوم يوم أكل

أنه لا بأس به والأولى لمن قصد التضحية أن يكون أول طعامه من أضحيته ، ودلالة الرواية على الترجمة من حيث أنه ﷺ لم ينكح على أبي بردة أكله وإطعامه ، وإنما أنكر عليه وقبح ذبيحته من الأضحية ، ولو كانت في الأكل نوع كراهة لرد عليه ذلك

وشرب ، ولم يقيد ذلك بوقت ، قال الحافظ : ولعل المصنف أشار بذلك إلى تضعيف ماورد في بعض طرق الحديث الذى قبله من مغايرة يوم الفطر ليوم النحر من استحباب البداية بالصلاة يوم النحر قبل الأكل ، لأن في حديث البراء أن أبا بردة أكل قبل الصلاة ، فبين له النبي ﷺ أن التى ذبحها لا يجزىء من الأضحية ، وأقره على الأكل منها ، وأما ماورد في الترمذى والحاكم من حديث بريدة قال كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ، ولا يطعم يوم الأضحية حتى يصلى ، ونحوه عند البزار عن جابر بن سمرة ، وروى الطبرانى والدارقطنى من حديث ابن عباس قال : « من السنة أن لا يخرج يوم الفطر حتى تخرج الصدقة ، ويطعم شيئاً قبل أن يخرج ، وفي كل من الأسانيد الثلاثة مقال ، وقد أخذ أكثر الفقهاء بما دلت عليه ، قال الزين بن المنير : « وقع أكله ﷺ في كل من العيدين في الوقت المشروع لإخراج صدقتهما الخاصة بهما ، فأخرج صدقة الفطر قبل الغدو إلى المصلى ، وإخراج صدقة الأضحية بعد ذبحها ، واختار بعضهم تفصيلاً آخر فقال من كان له ذبح استحسب له أن يبدأ بالأكل يوم النحر منه ، ومن لم يكن له ذبح تخير ، اه . وظاهر كلام الحافظ إلى أن البخارى أشار بالترجمة إلى تضعيف هذه الروايات ، وقال القسطلانى : « باب الأكل يوم النحر بعد صلاته ، لحديث بريدة المروى عند أحمد والترمذى وابن ماجه بأسانيد حسنة ، وصححه الحاكم وابن حبان قال : كان رسول الله ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ، ولا يطعم يوم النحر حتى يرجع فياً كل من نسكته ، وإنما فرق بينهما لأن السنة أن يتصدق في عيد الفطر قبل الصلاة ، فاستحب له الأكل ليشارك المساكين في ذلك والصدقة يوم النحر إنما هى بعد الصلاة من الأضحية ، فاستحب موافقتهم وليتميز اليومان عما قبلهما ، إذ ما قبل يوم الفطر يحرم فيه الأكل

أيضاً ، فلما لم ينكر عليه وقد ذكر بين يديه تغذيته بنفسه ، وذكر جيرانه وما بهم من الفاقة التي صار باعثاً له على تعجيل الذبح صار تقريراً منه ﷺ أنه لا كراهة

بخلاف ما قبل يوم النحر ، اه . وميل القسطلاني إلى أن الإمام البخاري أراد موافقة القوم في الأكل بعد النحر ، واستنبط القسطلاني هذا الكلام عن العيني إذ قال : لم يذكر في هذا الأكل في وقت معين كما ذكره في باب الأكل يوم الفطر ، لأن في حديث الباب : « قام رجل فقال : هذا يوم يشتهي فيه اللحم ، ولم يقيد بوقت ، ويمكن أن يكون المراد من اليوم بعض اليوم » ومن يولم يومئذ دبره ، ثم إن هذا البعض يحمل وقد فسره في حديث بريده أخرجه الترمذي والحاكم وقد ذكرناه ، فإنه بين فيه أن وقت الأكل في هذا الحديث بعد الصلاة ، اه . وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : باب الأكل يوم النحر ، أي في أي وقت هو ، فأثبت في الحديثين من تقرير النبي ﷺ لابن نيار أنه قبل الصلاة جائز ، لكن الأكل من النسك مستحب ، والنسك لا يكون إلا بعد الصلاة ، فالأكل المستحب أيضاً كان بعد الصلاة ، اه .

قلت : ومذهب الفقهاء في ذلك ما قال الموفق : السنة أن يأكل في الفطر قبل الصلاة ، ولا يأكل في الاضحية حتى يصلي ، وهذا قول أكثر أهل العلم ، منهم علي وابن عباس ومالك والشافعي وغيرهم لا تعلم فيه خلافاً ، قال أحمد : والاضحية لا يأكل فيه حتى يرجع إذا كان له ذبيح ، وإذا لم يكن له ذبيح لم يبال أن يأكل ، اه . وذكرت المذاهب في ذلك في الأوجز عن كتب فروعهم ، وفي الروض المربع : استحباب تأخير الأكل لمن يضحي ، وقال مالك في الموطأ بعد ذكر الآثار في الأكل قبل الصلاة في عيد الفطر : قال مالك : ولا أرى ذلك على الناس في الاضحية ، قال الزرقاني : من شاء فعل ومن شاء ترك ، اه . قال الدردير : نذّب تأخيره في النحر وإن لم يضح ، قال الدسوقي : تعليل التأخير بقولهم : ليكون أول طعمه من كبـ

فى تقدم الصلاة بأكل شيء لا للبضحي ولا لغيره ، وإن كان الأولى (١) لمن قصد التضحية أن لا يأكل .

قوله : (فإنه قبل الصلاة) من إقامة اللازم مقام (٢) اللازم ، لأن وقتها بعد الصلاة ، فكان المعنى (٣) : ومن نسك قبل الصلاة فتدفع قبل الوقت وذلك لما علم أنه بعد الصلاة فكانت نسكته غير معتدة بها لكونه قبل الصلاة .

أضحيت يفيد عدم التدب لمن لم يضح ، لكنهم أحقوه بمن له أضحية صوتاً لفعله ﷺ وهو تأخير الفطر فيه عن الترك ، اه . وفى الروضة من فروع الشافعية : يمسك عن الأكل قبلها ليتأخر عما قبله ، وترك الإمساك مكروه ، اه . وفى الدر المختار : يندب تأخير أكله عنها وإن لم يضح فى الأصح ، اه . والبسط فى الأوجز . والتعليل بىداية الأكل بأضحيت يؤيد تقيد التدب بمن له أضحية ، والتعليل بموافقة المساكين أو اتباع فعله ﷺ ، أو إطلاق لفظ الصوم على هذا اليوم فى بعض الروايات يؤيد العموم ١٢ .

(١) لما تقدم قريباً فى تقرير مولانا محمد جبين السكى ١٢ .

(٢) هكذا فى الأصل ١٢ .

(٣) قال الحافظ : قوله « من نسك قبل الصلاة فإنه قبل الصلاة ولا نسك له » كذا فى الأصول يثبت الواو ، وحذفها النساق وهو أوجه ، ويمكن توجيه إثباتها بتهذيب لا يجوز ولا نسك له ، وهو قريب من حديث : دفن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرت إلى الله ورسوله ، اه . قال الكرماني : فإن قلت : الجزاء هو نفس الشرط فالوجه ، قلت : مرتبة فيه فى حديث « من كانت هجرته » الحديث فى أول الكتاب ، وحاصله أن مثل هذا التركيب يراد به لازمه من تعظيم ذلك الشيء أو تحقيره ونحوهما ؟ حسباً يقتضيه المقام ، فالمراد هنا بيان عدم الاعتداد به ، أى من نسك قبل الصلاة فلا اعتداد بنسكه ، ولفظ ولا نسك كالتوضيح والبيان له ، اه . قال المعنى فى الحديث : أن من ذبح أضحيته قبل صلاة العيد فإنه لا يجوز ، ووقت الأضحية

قوله : (أرسل إلى ابن الزبير) لأنه كان صغير السن (١) حين توفي النبي ﷺ ، يخاف (٢) ابن عباس أن يخالف السنة لعدم علمه بها فأخبره بذلك .

يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر ، وقال إسحق وأحمد وابن المنذر إذا مضى من نهار يوم العيد قدر ما تحل فيه الصلاة والخطبتان جازت الاضحية سواء صلى الإمام أو لم يصل وسواء كان في المصر أو في القرى ، وعندنا لا يجوز لأهل الأمصار أن يضجروا حتى يصل الإمام العيد ، فأما أهل السواد فيذبحون بعد الفجر ، واشترط الشافعي فراغ الإمام عن الخطبة واشترط مالك نحر الإمام ، واختلف أصحاب مالك في الإمام الذي لا يجوز أن يضحي قبل تضحيتة ، فقال بعضهم هو أمير المؤمنين ، وقال بعضهم : هو أمير البلد ، وقال بعضهم : هو الذي يصل بالناس صلاة العيد ، اهـ . قلت : بسطت المذاهب في الأوجز في وقت التضحية ابتداء وانتهاء في الليالي المتخللة بين أيام النحر ، فارجع إليه لو شئت التفصيل ، وهذا المختصر الذي حكاه العيني يكفي لحديث الباب ١٢ .

(١) فإن ابن الزبير رضى الله عنه أول مولود في الإسلام بعد الهجرة ، ولد في السنة الأولى من الهجرة على المشهور ، وقال الواقدي ومن تبعه : ولد في شوال سنة اثنتين من الهجرة ، وولد ابن عباس رضى الله عنه وبنو هاشم في الشعب قبل الهجرة بثلاث ، وقيل بخمسن ، قال الحافظ في الإصابة : والأول أثبت ، وفي الصحيح عن ابن عباس قبض النبي ﷺ وأنا ختن ، وفي رواية : كانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك ، اهـ . فيكون محتلا عند وفاته ﷺ ، وابن الزبير كان إذ ذاك ابن عشر أو تسع ، وعلى القول المرجوح في ولادتهما كان ابن عباس رضى الله عنه أسن منه بسبع سنين ١٢ .

(٢) أو لما رأى ابن عباس رضى الله عنه أن الأذان قد أحدث في العيد من قبل ذلك ، قال الحافظ : واختلف في أول من أحدث الأذان فيها . فروى ابن أبي شبة بإسناد صحيح عن سمي بن المسيب أنه معاوية رضى الله عنه ، وروى

(باب^(١) ما يكره من حمل السلاح في العيد والحرم)

الشافعي عن الثقة عن الزهري مثله ، وزاد فأخذ به الحجاج حين أمر على المدينة ، وروى ابن المنذر أن أول من أحدثه بالبصرة ، وقال الداودي : أول من أحدثه مروان ، وقال ابن حبيب : أول من أحدثه هشام ، وروى ابن المنذر عن أبي قلابة قال : أول من أحدثه ابن الزبير ، وقد وقع في حديث الباب أن ابن عباس أخبر أنه لم يكن يؤذن لها ، لكن في رواية القطان : أنه لما ساء ما بينهما أذن يعني ابن الزبير وأقام ، اهـ . قلت : ولا بعد في أن ابن الزبير أذن أولاً لما كان مهوداً من قبل ذلك ، ثم لما أخبره ابن عباس ترك ذلك ثم لما ساء ما بينهما رجع إلى ما هو كان معتاداً من قبل ذلك ١٢ .

(١) قال الحافظ : هذه الترجمة تخالف في الظاهر الترجمة المقدمة ، وهي د باب الحراب والدرق يوم العيد ، لأن تلك دائرة بين الإباحة والتدب على ما دل عليه حديثها ، وهذه دائرة بين الكراهة والتحريم لقول ابن عمر : في يوم لا يحمل فيه حمل السلاح ، ويجمع بينهما بحمل الحالة الأولى على وقوعها بالربة ، وعهدت منه السلامة من إيذاء أحد من الناس بها ، وحمل الحالة الثانية على وقوعها بمن حملها بطراً وأشراً ولم يتحفظ حال حملها وتجردها من إصابتها أحداً من الناس ، ولا سيما عند المزاحمة أو في المسالك الضيقة ، اهـ . وهكذا قال العيني مؤكداً وموضحاً للاعتراض والجواب إذ قال : هذا باب في بيان الذي يكره من حمل السلاح ، ومن بيانية ، اعترض بأن هذه الترجمة تخالف الترجمة يعني السابقة ، ثم قال بعد توضيح الاعتراض : وأجيب بأن حديث الترجمة الأولى يدل على وقوعها بمن حملها بالتحفظ إلى آخر ما قال نحو كلام الحافظ ، وتبعهما القسطلاني مختصراً ، وما يظهر لهذا المبتلى بالسينئات غفر الله له أن لا يخالف في الترجمتين أصلاً ، ولا تعلق لإحداهما بالأخرى فالغرض من الأولى : اللعب بها يوم العيد ، ولا تعلق لها بالمصلي والصلاة ، وغرض هذه الترجمة أبخذ السلاح معه في المصلي لصلاة العيد ، ولذا ترجم أولاً يوم العيد وههنا بحملها في العيد أى في المصلي ، وههنا إليه قول الحسن : نهوا أن يحملوا أح

لإثبات الكراهة في يوم العيد (١) بالرواية مبنية على تعدية الحكم بوجود العلة

ويؤيده ما قال الحافظ : روى ابن ماجة بإسناد ضعيف عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى أن يلبس السلاح في بلاد الإسلام في العيدين إلا أن يكونوا بحضرة العدو وهذا الموصول يوضح مراد الحسن وهو يوضح الترجمة ١٢ .

(٣) هذا مبنى على أن الشيخ قدس سره حمل لفظ اليوم في حديث الباب على يوم منى ، لا يوم العيد ، والشراح حملوه على يوم العيد فتثبت الترجمة صراحة ، قال الكرماني وتبعه العيني والقسطلاني إذ قالوا : قوله في يوم : أى يوم العيد ، وحاصله أنك حملت السلاح في غير مكانه وزمانه مخالفت السنة من وجهين ، اه . فعلم منه أن المراد باليوم في قوله حملت السلاح في يوم هو يوم العيد وإليه يولى تبويب الإمام البخاري .

ثم قال الحافظ : في الحديث الأول قوله : أنت أصبني فيه نسبة الفعل إلى الأمر بشيء يتسبب منه ذلك الفعل وإن لم يكن الأمر ذلك ، لكن حكى الزبير في الانساب أن عبد الملك كتب إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر شق عليه فأمر رجلا معه حربة ، ويقال إنها كانت مسمومة فلفق ذلك الرجل به فأمر الحربة على قدمه فوضع منها أياماً ثم مات ، وذلك في سنة أربع وسبعين ، فعلى هذا ففيه نسبة الفعل إلى الأمر به فقط وهو كثير ، اه . قال : وكان الحجاج إذ ذاك أميراً على الحجاز وذلك بعد قتل عبد الله بن الزبير ، اه . زاد العيني : وكان إذ ذاك أمير الحجاز وذلك بعد قتل ابن الزبير بسنة ، وكان عاملاً على العراق عشرين سنة ، وفعل فيها ما فعل إلخ ، قال القسطلاني : وكان ذاك أى وقوع الإصابة بعد قتل ابن الزبير بسنة ، اه . قلت : وكان حينئذ أمير الحج أيضاً ، ثم قال الحافظ في الحديث الثاني قوله أصابني من أمر هذا فيه تعريض بالحجاج ، ورواية سعيد بن جبير الماضية مصرحة بأنه الذي فعل ذلك ، ويجمع بينهما بتعدد الواقعة أو السؤال فقلعه عرض به أولاً فلما أعاد عليه السؤال صرح ، وقد روى ابن سعد من وجه آخره

وهو الزحام (١) فإن السلاح في الرحمة لا يؤمن عليه الهلاك .
قوله : (وذلك حين التسييح) يمكن أن تكون مقولة عبد الله بن بسر (٢) ،

ورجاله لا بأس بهم : أن الحجاج دخل على ابن عمر رضى الله عنهما يعوده لما أصيب رجله فقال له : يا أبا عبد الرحمن هل تدري من أصاب رجلك ؟ قال : لا ، قال : أما والله لو علمت من أصابك لقتلته ، فأطرق ابن عمر فجعل لا يكلمه ولا يلتفت إليه ، فوثب كالغضب ، وهذا محمول على أمر ثالث كأنه عرض به ثم عاوده فصرح ثم عاوده فأعرض عنه ، اهـ . قال العيني : فإن قلت ذكر في كتاب الصيريفني لما أنكر عبد الله على الحجاج نصب المنجنيق يعني على الكعبة ، وقتل عبد الله ابن الزبير أمر الحجاج بقتله فضرب به رجل من أهل الشام ضربة ، فلما أتاه الحجاج يعوده قال له عبد الله : تقتلني ثم تعودني كفى الله حكما بيني وبينك ، هذا صريح بأنه أمر بقتله وهو قاتله . ولذا قال عبد الله : تقتلني ثم تعودني ، وما حكاها الزبير في الانساب : الأمر بالقتل غير صريح ، وروى ابن سعد من وجه آخر فذكر ما ذكر الحافظ من رواية فجعل لا يكلمه ولا يلتفت ، قلت : يحتمل تعدد الواقعة وتعدد السؤال ، الأول عرض ، والثانية صرح ، والثالثة أعراض ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) قال الكرمانى : قال ابن بطلال : فيه أن حمل السلاح في المشاهد التي لا يحتاج إلى الحرب فيها مكروه لما يخشى فيها من الأذى والعقر عند نزاحم الناس ، اهـ ١٢ .

(٢) قال القسطلاني : عبد الله بن بسر بضم الموحدة وإسكان المهملة : الصحابي ابن الصحابي آخر من مات من الصحابة بالشام لجأة سنة ٨٨ ، قال الحافظ : وهذا التعليق وصله أحمد وصرح برفعه ، وسيأقاه أئمة ، أخرجه من طريق يزيد بن خير بالمعجمة مصغراً ، قال : خرج عبد الله بن بسر صاحب النبي ﷺ مع الناس يوم فطر أو أضحي فأنكر إبطاء الإمام ، وقال : إن كنا مع النبي ﷺ وقد فرغنا ساعتنا هذه ، وكذلك رواه أبو داود عن أحمد ، والحاكم من طريق أحمد أيضاً وصححه ، اهـ . قلت : أخرجه أبو داود نا أحمد بن حنبل نا أبو المغيرة نا صفوان نا يزيد بن خير ، كما تقدم . وأخرجه ابن ماجه : حدثنا عبد الوهاب نا اسمعيل بن عياش نا صفوان الخ ، قلت : ولم أجد

فالمعنى وهذا الوقت الذى دخل اليوم كان وقت سبختنا فى بيوتنا بعد رجوعنا عن المصلى ، وأن^(١) يكون كلام من نقله عن عبد الله بن بسر وتحمله ، وعلى هذا فالمعنى :

الحديث فى مسند أحمد ولا فى الفتح الربانى فى تبويب مسند الشيبانى وذكره فى شرحه عن تخرج أبى داود ، وظاهر كلام الحافظ أنه موصول عند أحمد أيضاً ، إلا أن يكون الواو فى قوله «وكذلك» رواه أبو داود غلطاً من الكاتب ١٢ .

(٢) يعنى ويحتمل أن يكون هذا اللفظ من كلام من تحمله ورواه عن عبد الله بن بسر ، وإليه مال شيخنا فى بذل المجهود إذ قال : قوله وذلك حين التسبيح هذا كلام يزيد بن خير ، أى قال يزيد ، وذلك إشارة إلى الوقت الذى أنكر عبد الله بن بسر إبطاء الإمام فيه حين التسبيح أى وقت التطوع ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى الوقت الذى كان يصلى فيه النبى ﷺ صلاة العيد ، والمراد من التسبيح صلاة العيد ، قال الشوكانى عن ابن رسلان : قوله حين التسبيح يعنى ذلك الوقت وقت صلاة العيد ، فدل ذلك على أن صلاة العيد سبحة هذا اليوم ، انتهى ما فى البذل ، وقال العيني : قوله وذلك حين التسبيح أى حين صلاة السبحة وهى صلاة الضحى ، وذلك إذا مضى وقت الكراهة ، وفى رواية صحيحة للطبرانى : وذلك حين تسبيح الضحى ، وقال الكرماني : حين التسبيح : أى حين صلاة الضحى ، أو حين صلاة العيد لأن صلاة العيد سبحة ذلك اليوم ، اهـ .

ثم ذكر شراح البخارى ههنا مسألة وقت الخروج ووقت صلاة العيد ، واختلطوا فى بيان ذلك ، لأن ههنا ثلاثة مسائل متقاربة فصلت فى الأوجز عن كتب فروعهم : الأولى فى وقت صلاة العيد ، وهو من وقت حل النافلة يعنى بعد خروج وقت الكراهة عند الأئمة الثلاثة ، خلافاً للشافعية إذ لا عبرة عندهم بوقت الكراهة فيها ، لأنها صلاة ذات سبب فدخل وقتها عندهم من وقت الطلوع ، وآخر وقتها إلى الزوال عند الأربعة ، الثانية : الأولى للإمام أن يخرج عند وقت أداء الصلاة ، لتلا يحتاج إلى انتظار القوم ، فإن الإمام ينتظر ولا ينتظر ، وتضافرت

أنه إنما قال ذلك حين كان وقت صلاتكم النافلة التي تصلونها للضحى، والاول^(١) أولى.
 قوله : (ومن ذبح قبل أن يصلي) فيه دلالة^(٢) على الترجمة حيث كان التقديم
 بالذبح منهياً عنه والبداءة بالصلاة مأموراً بها ، وذلك لما في الاشتغال بالذبح من
 تأخير الصلاة ، فعلم أن التبكير مندوب ، ثم إن هذا الامر لا يتناول إلا من كان
 مصلياً منهم ، فأما من لم يصل^(٣) كأهل القرى فإنهم يجوز لهم أن يضجوا قبل فراغ
 أهل المصر من صلاتهم ، لأن أهل القرى ليست لهم صلاة حتى يخل اشتغال التضحية
 بأمر الصلاة ، ولأن النهى عن التقدم بالتضحية على الصلاة يقتضى وجود الصلاة ،
 وحيث لا صلاة لا تقدم ، فيضجون متى شاء^(٤) قبل صلاة أهل المصر أو بعدها .
 والله أعلم .

قوله : (وكبر محمد^(٥) بن علي خلف النافلة) .

على ذلك فروع الأربعة ، كما في الأوجز عن كتب الفروع ، الثالثة الأولى للثبوت أن
 يكبر بعد طلوع الفجر عند الثلاثة ، وقالت المالكية بعد طلوع الشمس ، والبسط
 في الأوجز ١٢ .

(١) وهو مؤدى من فسر حين التسليح بوقت صلاة النبي ﷺ العيد ، لأنه
 البق بقول الصحابي ١٢ .

(٢) وقريب منه ما قال الحافظان ابن حجر والعيني وغيرهما واللفظ للأول
 قال : وهو دال على أنه لا ينبغي الاشتغال في يوم العيد بشيء غير التأهب للصلاة
 والخروج إليها ، ومن لازمه أن لا يفعل قبلها شيء غيرها فاقضى ذلك التبكير
 إليها ، ١٢٥١ .

(٣) وقد تقدمت المذاهب في ذلك قريباً في باب الأكل يوم النحر ١٢ .

(٤) هكذا في الأصل ، والأوجه : متى شاءوا ، وللتأويل مستاغ ١٢ .

(٥) قال الحافظ : هو أبو جعفر الباقر ، وقد وصله الدارقطني في المؤلف

ولا إنكار على ما فيه (١) من الفضل ، وإنما الإنكار على (٢) وجوبه ، فالواجب

عن رزيق المدني قال : رأيت أبا جعفر محمد بن علي يكبر يميني في أيام التشريق خلف النوافل ، وفي سياق هذا الأثر تعقب على الكرمانى ، حيث جعله يتعلق بتكبير أيام العشر كالذى قبله ، قال ابن التين : لم يتابع محمد بن علي هذا أحد ، كذا قال ، والخلاف فيه ثابت عند المالكية والشافعية ، هل يختص التكبير الذى بعد الصلاة بالفرائض أو يعم ، واختلف الترجيح عند الشافعية ، والراجح عند المالكية الاختصاص ، اهـ . وقال العيني : قال السفاسى : لم يتابع محمداً على هذا أحد ، وعن بعض الشافعية يكبر عقب النوافل على الأصح ، وعن مالك قولان ، والمشهور أنه يختص بالفرائض ، قال ابن بطال : هو قول الشافعى وسائر الفقهاء لا يرون التكبير إلا خلف الفريضة اهـ . قال الموق : المشروع عند إمامنا التكبير عقب الفرائض فى الجماعات فى المشهور عنه ، قال الأثرم : قلت لأبي عبد الله : اذهب إلى فعل ابن عمر إنه كان لا يكبر إذا صلى وحده ؟ قال : أحد نعم ، وقال ابن مسعود : إنما التكبير على من صلى فى جماعة ، وهذا مذهب الثورى وأبي حنيفة ، وقال مالك : لا يكبر عقب النوافل ويكبر عقب الفرائض كلها ، وقال الشافعى : يكبر عقب كل صلاة فريضة كانت أو نافلة ، ولنا قول ابن مسعود وفعل ابن عمر رضى الله عنهم ولم يعرف لها مخالف فى الصحابة فكان إجماعاً ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) أى من حيث التكبير ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي فى قوله : هما خرجا إلى السوق التكبير منهما كان مكان التلبية ، كما سيحىء ، وكان يلبي الملبى الخ . وتلك الأيام أى أيام العشر أيام الذكر والعبادة فيها أفضل من العبادة والذكر فى سائر الأيام ، فلذلك يكثر التكبير فيها استحباباً لا وجوباً ، اهـ . وفى الأوجز عن الهداية الجهر بالتكبير خلاف السنة ، والمشروع ورد باستجماع هذه الشروط ، اهـ . وهذا باعتبار الطريق المخصوص فتأمل ١٢ .

(٢) وفى المسألة فروع كثيرة خلافة شهيرة ، قال الحافظ : وقد اشتملت هذه

ليس (١) إلا على من أدى الفريضة بجماعة مسنونة .

الآثار على وجود التكبير في تلك الايام عقب الصلاة وغير ذلك من الاحوال ، وفيه اختلاف بين العلماء في مواضع ، فمنهم من اقتصر التكبير على أعقاب الصلوات ، ومنهم من خص ذلك بالمكتوبات دون النوافل ، ومنهم من خصه بالرجال دون النساء ، وبالجماعة دون المنفرد ، وبالمؤداة دون المقضية ، وبالمقيم دون المسافر ، وبساكن المصر دون القرية ، وظاهر اختيار البخارى شمول ذلك للجميع ، والآثار التي ذكرها تساعده ، وللعلماء اختلاف أيضاً في ابتدائه وانتهائه ، فقليل . من صبح يوم عرفة ، وقيل : من ظهره ، وقيل من عصره ، وقيل : من صبح يوم النحر ، وقيل من ظهره ، وقيل : في الانتهاء إلى ظهر يوم النحر ، وقيل إلى عصره ، وقيل إلى ظهر ثانيه ، وقيل إلى صبح آخر أيام التشريق ، وقيل إلى ظهره ، وقيل : إلى عصره ، حكى تلك الأقوال كلها التروى إلا الثاني من الانتهاء ، وقد رواه البيهقي عن أصحاب ابن مسعود ، ولم يثبت في شيء من ذلك عن النبي ﷺ حديث ، وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي وابن مسعود إنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى أخرجه ابن المنذر وغيره ، اهـ . وقال القسطلاني للعلماء في ذلك اختلاف هل يختص بالمكتوبات أو يعم النوافل ، وبالمؤداة أو يعم المقضية ؟ وهل ابتداءه من صبح عرفة أو ظهره ، أو من صبح يوم النحر أو ظهره ؟ وهل الانتهاء إلى ظهر يوم النحر ، أو إلى ظهر ثانيه ، أو إلى صبح آخر أيام التشريق أو إلى ظهره ، أو إلى عصره ؟ وقد اجتمع من هذه ستة وسبعون قولاً كما قرره البرماوى ، ويزاد على ذلك هل يختص بالرجال أو يعم النساء ؟ وبالجماعة أو يعم المنفرد ، وبالمقيم أو يعم المسافر ، وبساكن المصر أو يعم أهل القرى ، فهذه ثمانية ، انتهى مختصراً . وقرر بيان ذلك بالتفصيل فارجع إليه لو شئت التفصيل ١٢ .

(١) أى عند الإمام أنى حنيفة رضى الله عنه كما في الاوجز عن الهداية إذ قال : هو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند أنى حنيفة ، وقالوا : هو على كل من صلى المكتوبة إلى آخر ما قال ، وبسط فيه مذاهب

قوله : (وكان النساء يكبرن) أى سرّاً (١) .

(باب (٣) حمل العنزة أو الحربة بين يدي الإمام)

اللائمة في المسألة عن كتب فروعهم ، وأجل الكلام على تلك المسائل القسطلافى إذ قال : الصحيح من مذهب الشافعية أن استحبابه بعم الصلاة فرضاً ونفلًا ولو جنازة أو مقضية لكل مصل حاج أو غيره مقيم أو مسافر ذكر أو أنثى من صبح عرفة إلى عقيب عصر آخر أيام التشريق للاتباع ، رواه الحاكم وصححه لكن ضعفه البيهقي ، قال في المجموع : البيهقي أثبت من شيخه الحاكم وأشد تحريراً ، وهذا في غير الحج وعليه العمل ، كما قاله النوى وصححه في الأذكار ، وقال في الروضة إنه لا يظهر لكن صح في المنهاج كأصله أن غير الحاج كالحاج يكبر من ظهر يوم النحر إلى صبح آخر أيام التشريق ، وخصه المالكية بالفرائض الحاضرة وهو عندهم من ظهر يوم النحر إلى آخر صبح اليوم الرابع ، ثم ذكر مذهب الحنفية وتقدم قريباً عن الهداية ١٢٠ .

(١) عند الجمهور كما بسطت في الأوجز فقيه عن المغنى وكذلك النساء يكبرن في الجماعات ، وفي تكبيرهن في الأفراد روايتان كالرجال ، ويذهب لمن أن يخفضن أصواتهن حتى لا يسمعن الرجال ، وعن أحمد رواية أخرى أنهن لا يكبرن لأن التكبير ذكر يشرع فيه رفع الصوت فلم يشرع في حقهن كالآذان ، اهـ . وحكى فيه عن الشافعى استحبابه لكل مصل ذكر أو أنثى ، وعن مالك روايتان في تكبير النساء الاستحباب وعدمه ، وجه القول الأول أن المرأة بمن يلزمها حكم الإحرام كالرجل ، وجه القول الثاني أنه معنى من حكمه الإعلان فلم يثبت في حق المرأة ، وقال الدردير ندب تكبير المصلى ولو صلياً وتسمع المرأة نفسها ، اهـ . وفي الدر المختار تجب على امرأة بتبعيته لكن المرأة تخافت ، قال ابن عابدين لأن صوتها عورة كما الكافي والتبيين ، اهـ ١٢٠ .

(٢) قال الحافظ : قوله باب حمل العنزة الخ . أورده فيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما

وهذا بمنزلة الاستثناء عما تقدم من استصحاب السلاح ، مع ما فيه من التنبيه على عاتى الجواز والنهى ، فإن السبب فى النهى عنه (١) لما كان خوف الهلاك جاز أخذ السلاح معه إذا حصل الأمن منه بسبب ، مثل أن يتقدم الحامل على القوم ، فإن المتقدم على الإمام متقدم على القوم لكونهم خلفه .

قوله : (حين يجلس (٢) يده) أى يقعدهم لئلا ينصرفوا قبل انصراف النساء فيلزم مرورهم عليهن واختلاطهم بهن .

المذكور من وجه آخر وكأنه أفرد له ترجمة ليظهر بمؤايرة الحكم لأن الأولى تبين أن سترة المصلى لا يشترط فيها أن توارى جسده ، والثانية تثبت مشروعية المشى بين يدي الإمام بآلة من السلاح ، اهـ . قلت : والأوجه عندي أن الترجمة من الأصول الرابع عشر من الأصول التي ذكرها شيخ المشايخ في مبدأ تراجمه فإن حمل السلاح بين يدي الملوك في العيدين وغيرها لما صار ديدنا لهم في زمن البخارى أشار بالترجمة إلى ما أخذه ، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة فتوضع بين يدي المصلى فيصل إلى إليها وكان يفعل ذلك في السفر فن ثم اتخذها الأمراء ١٢ .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال القسطلاني تبعاً للحافظ وغيره : واستشكل بما سبق من النهى عن حمل السلاح يوم العيد ، وأجيب بأن النهى إنما هو عند خوف التأذى به كما تقدم ، اهـ ١٢ .

(٢) قال الحافظ قوله : يجلس بتشديد اللام المكسورة ، وحذف مفعوله ، وهو ثابت في مسلم بلفظ يجلس الرجال يده ، وكأنه لما انتقل عن مكان خطبته أرادوا الانصراف فأمرهم بالجلوس حتى يفرغ من حاجته ثم ينصرفوا جميعاً ، أو لعلمهم أرادوا أن يتبعوه فنههم ، فيقوى البحث الماضى في آخر الباب الذى قبله ، اهـ . قلت : وقد قال في آخر الباب السابق فيه أن الأدب في مخاطبة النساء

قوله : (نعم لم يجه غيرهما (١)) .

في الموعدة أو الحكم أن لا يحضر من الرجال إلا من تدعو الحاجة إليه من شاهد ونحوه لأن بلالا كان خادم النبي ﷺ ، ومتولى قبض الصدقة ، وأما ابن عباس فقد اغتفر له بسبب صفه ، اه . ولا يذهب عليك ما في الحديث من بحث آخر ، وهو الذي ذكره الحافظ في قوله ثم خطب ، فلما فرغ قال : زعم عياض أن وعظه ﷺ كان في أثناء الخطبة وأن ذلك كان في أول الإسلام ، وأنه خاص به ﷺ ، وتعبه النووي بهذه الرواية المصروفة بأن ذلك بعد الخطبة ، وهو قوله فلما فرغ ، اه . وقال الكرماني قال ابن بطال : أما إتيانه إلى النساء وعظهن فهو خاص له عند العلماء ، لأنه أب لمن وهم مجمعون على أن الخطيب لا يلزمه خطبة أخرى للنساء . ولا يقطع خطبته لئمتها عند النساء ، اه ١٢٠ .

(١) قال الحافظ قوله : لا يدرى حسن من هي ؟ وحسن هو الراوى له عن طاوس ، ووقع في مسلم وحده لا يدرى حيثئذ من هي ، وجزم جمع من الحفاظ بأنه تصحيف ، ووجهه النووي بأمر محتمل ، لكن اتحاد المخرج دال على ترجيح رواية الجماعة ، ولا سيما وجود هذا الموضع في مصنف عبد الرزاق الذي أخرجه من طريقه ، كما في البخاري موافقاً لرواية الجماعة ، والفرق بين الروایتين أن في رواية الجماعة تعيين الذي لم يدر من المرأة بخلاف رواية مسلم ، ولم أقف على تسمية هذه المرأة إلا أنه يختلج في خاطري أنها أسماء بنت يزيد بن السكن التي تعرف بخطبة النساء ، فإنها روت أصل هذه القصة في حديث أخرجه البيهقي والطبراني وغيرهما من طريق شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد : « أن رسول الله ﷺ خرج إلى النساء وأنا مدهن فقال : يا معشر النساء إنكن أكثر حطب جهنم ، فناديت رسول الله ﷺ وكنت عليه جريئة لم يارسول الله ؟ قال : لا نكن تكثرن اللعن وتكفرن للبشير . الحديث ، فلا يبعد أن تكون هي التي أجابت أولاً بنعم فإن القصة واضحة ،

إلا أن سكوتهم كان (١) إقراراً وتصديقاً لما قالت .

قوله : (قالت فكنا الخ) هذه بقوله أخت (٢) المرأة النازلة قصر بني خلف .
قوله (أليس الحائض تشهد الخ) ردت بذلك استبعادها حضور الحيض هناك بأنها ليس لها نهى (٣) عن الذكر ودخول المواضع المتبركة ، فلا يكون عليها بأس .

فلعل بعض الرواة ذكر ما لم يذكره الآخر كما في نظائره ، والله أعلم ، وقد روى الغابري من وجه آخر عن أم عطية الأنصارية وهي الاسماء المذكورة أنها كانت في النسوة اللاتي أخذ عليهن رسول الله ﷺ ما أخذ الحديث ، اه . وقال العيني قوله لا يدرى حسن من هي ؟ أي لا يدرى حسن الراوى عن طاوس من هي المرأة الجمية ؟ ووقع في رواية مسلم وحده لا يدرى حينئذ من هي ، هكذا وقع في جميع نسخ مسلم وكذا نقله القاضي عياض عن جميع النسخ قال هو وغيره : هو تصحيف وصوابه لا يدرى حسن من هي كما في رواية البخارى ، قيل يحتمل أن تكون هذه المرأة هي أسماء ، فذكر كلام الحافظ المذكور مختصراً ، ثم قال : قلت : هذا تخمين وحسبان ، ويحتمل أن تكون غيرها وباب الاحتمال واسع ، اه . وتبع القسطلاني الحافظ إذ قال : قيل يحتمل أنها أسماء بنت يزيد لرواية البيهقي المذكورة لأن القصة واحدة فلعل بعض الرواة ذكر لم يذكره الآخر . والله أعلم ، اه . ولم يذكر تعقب العيني ١٢ .

(١) قال العيني في جملة فوائد الحديث : وفيه أن جواب الواحد كاف عن الجماعة ، اه . وقال الحافظ : فيه دلالة على الاكتفاء في الجواب بنعم وتنزيلها منزلة الإقرار وأن جواب الواحد عن الجماعة كاف إذا لم ينكروا ولم يمنع مانع عن إنكارهم ، ١٢ اه .

(٢) قال القسطلاني تبعاً للعيني قالت أى الأخت لا المرأة ، ١٢ اه .

(٣) قال العيني : قال الخطابي : لمن يشهدن مواطن الخير ومجالس العلم خلا أنهن لا يدخلن المساجد ، ١٢ اه .

في حضور المصلي فتذكر الله فيه ، وإنما النهي عن دخول المسجد والصلاة ، والمصلي ليس بمسجداً ، والصلاة غير لازمة للحضور ، فأى ضرر في حضورها جماعة المسلمين وشهودها دعوتهم .

قوله (ويعتزلن مصلان) فن جعل (١) المصلي المسجد حمله على حرمة الدخول ومن لم يجعله المسجد علله بانقطاع الصفوف واختلاط الطاهرات بالخائضات في صلاتهن .

(١) قال العيني : واعتزال الحيض المصلي ، اختلفوا فيه فقال الجمهور : هو منع تنزيه وسببه الصيانة والاحتراز عن مقارنة النساء للرجال من غير حاجة ولا صلاة ، وإنما لم يحرم لأنه ليس بمسجد ، وقال بعضهم يحرم المكث في المصلي عليها ، كما يحرم مكثها في المسجد لأنه موضع الصلاة فأشبه المسجد ، والصواب الأول ، اهـ . وقال الحافظ قوله : يعتزل الحيض المصلي حمل الجمهور الأمر المذكور على التدب لأن المصلي ليس بمسجد فيمنع الحيض عن دخوله ، وأغرب الكرماني فقال : الاعتزال واجب ، والخروج والشهود مندوب مع كونه نقل عن النووي تصويب عدم وجوبه ، وقال ابن المنير الحكمة في اعتزالهن أن في وقوفهن وهن لا يصلين مع المصلين إظهار استهانة بالخال ، فاستحب لمن اجتناب ذلك ، اهـ . قلت وتام كلام النووي أنه قال اختلف أصحابنا في هذا المنع ، فقال الجمهور : هو منع تنزيه وسببه الصيانة والاحتراز عن مقارنة النساء بالرجال من غير حاجة ولا صلاة وإنما لم يحرم لأنه ليس بمسجد ، وحكى أبو الفرج الدارمي من أصحابنا عن بعض أصحابنا : أنه يحرم المكث في المصلي على الخائض كما يحرم المكث في المسجد ، لأنه موضع الصلاة فأشبه المسجد ، والصواب الأول ، اهـ . وفي الدر المختار : يحرم بالحدث الأكبر دخول مسجد لا مصلي عيه وجنازة ، قال ابن عابدين : فليس لهما حكم المسجد في ذلك وإن كان لهما حكمه في صحة الاقتداء وإن لم تتصل الصفوف ، اهـ ١٢٠ .

قوله : (كان ينحر أو يذبح بالمصلى) فن جعلها مسجداً (١) حمله على المجاز والقرب .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وبذلك أولوا ترجمة البخارى الآتية فى « كتاب الجنائز » ، باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد ، ولم يذكر البخارى فيه حديثاً فى الصلاة فى المسجد ، قال العيني قيل إنما ذكر المسجد فى الترجمة لاتصاله بمصلى الجنائز ، اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن الحديث بلفظ أو فى قوله ينحر أو يذبح وترجم عليه البخارى بلفظ الواو ، قال الحافظ : قال الزين بن المنير : عطف الذبح على النحر فى الترجمة ، وإن كان حديث الباب ورد بأو المقتضية بالتردد إشارة إلى أنه لا يمتنع أن يجمع يوم النحر بين النسكين : أحدهما مما ينحر ، والآخر مما يذبح ، وليفهم اشتراكهما فى الحكم ، اهـ . قال الحافظ : ويحتمل أن يكون أشار إلى أنه ورد فى بعض طرقه بواو الجمع كما سيأتى فى كتاب الاضاحى ، اهـ . قلت : وعلى هذا ففعل المصنف أشار بالترجمة إلى أن لفظ أو فى الحديث ليس لشك الراوى بل للتبويب ، قال العيني : والذبح بالمصلى للإعلام بذبج الإمام ليترتب عليه ذبج الناس ولأن الاضحية من القرب العامة وإظهارها أفضل لأن فيه إحياء لسنيتها ، وقد أمر ابن عمر رضى الله عنهما نافعاً أن يذبح أضحيته بالمصلى وكان مريضاً لم يشهد العيد ، أخرجه فى الموطأ ، وقال ابن حبيب يستحب الإعلان بها لكي تعرف ويعرف الجاهل سنيتها ، وكان ابن عمر رضى الله عنهما إذا ابتاع أضحيته يأمر غلامه بحملها فى السوق يقول : هذه أضحية ابن عمر ، وهذا المعنى يستوى فيه الإمام وغيره ، وقال ابن بطال : لما كانت أفعال العيد والجماعات إلى الإمام وجب أن يكون متقدماً فيها والناس له تبع ، ولذا قال مالك لا يذبح أحد حتى يذبح الإمام ، وأجمعوا أن الإمام لو لم يذبح أصلاً ودخل وقت الذبح أن الذبح حلال ، اهـ . قلت : وبسط

أى بموضع دان بالمصلى (١) ، ومن لم يجعله مسجداً جعله على ظاهره وحقيقته .
قوله : (وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب (٢) فذهبت بالنص (٣) على عمومه
الظاهر لعدم تقيده بوقت دون وقت .

(باب (٤) من خالف الطريق)

في الأوجز الكلام على أن ذبح الأضحية هل يتوقف على ذبح الإمام أم لا؟ أو سبب
اختلافهم في ذلك ، ١٢ .

(١) ويؤيد ذلك ما في الأوجز روى ابن زبالة عن عائشة رضى الله عنها أن
رسول الله ﷺ كان يذبح أضحيته بيده إذا انصرف من المصل على ناحية الطريق
التي كان ينصرف منها ، ١٢٥ .

(٢) كما ورد في الروايات ، وقال فيما مضى إن هذا يوم يشتهى فيه
اللحم ، ١٢ .

(٣) لعله أشار إلى قوله عز اسمه : فإذا وجبت جنزها فكلا منها الآية ، ١٢ .

(٤) ليس هذا القول في الأصل لوضوحه ، وزدته لوجهين : الأول لغرابته
ما ذكروا في ذلك من الأقوال ، والثاني وهو أهمها لما في آخر هذا الحديث من
الإشكال في قول البخارى .

أما الأول : فقد قال الحافظ : قال الترمذى : أخذ بهذا أهل العلم فاستحبه
للإمام وبه يقول الشافعى ، والذي في الام يستحب للإمام والمأموم وبه قال
أكثر الشافعية ، وبالتعميم قال أكثر أهل العلم ، اه . قال العيني : جمهور العلماء
على استحباب ذلك ، قال مالك : أدركنا الأئمة يفعلونه ، وقال أبو حنيفة يستحب
له ذلك فإن لم يفعل فلا حرج عليه ، اه . قال الحافظ : وقد اختلف في معنى ذلك
على أقوال كثيرة اجتمع لى منها أكثر من عشرين قولاً قد لحصتها وبينت الواهى

منها قال القاضي عبد الوهاب المالكي ذكر في ذلك فوائد بعضها قريب وأكثرها دعاوى ، قال الحافظ : فمن ذلك أنه فعل ذلك ليشهد له الطريقان ، وقيل سكانهما من الجن والإنس ، وقيل ليسوى بينهما في منزلة الفضل بمروره ، أو في التبرك به ، أو ليشم رائحة المسك من الطريق التي يمر بها لأنه كان معروفاً بذلك ، وقيل لأن طريقه للصلى كانت على التين فلو رجع منها رجع على جهة الشمال فرجع من غيرها ، وهذا يحتاج إلى دليل ، وقيل لإظهار شعار الإسلام فيها ، وقيل لإظهار ذكر الله ، وقيل ليغيب المنافقين أو اليهود ، وقيل ليرهبهم بكثرة من معه ، ورجحه ابن بطلان ، وقيل حذراً من كيد الطائفتين أو إحداهما ، وفيه نظر لأنه لو كان كذلك لم يكرره قاله ابن التين ، وتعقب بأنه لا يلزم من مواظبته على مخالفة الطريق المواظبة على طريق منها معين ، لكن في رواية الشافعي مرسل أنه ﷺ كان يغدو يوم العيد إلى المصلى من الطريق الأعظم ويرجع من الطريق الأخرى ، وهذا لو ثبت لقوى بحث ابن التين ، وقيل : فعل ذلك ليعمهم في المرور به ، أو التبرك بمروره وبرؤيته والانتفاع به في قضاء حوائجهم في الاستفتاء أو التعلم والافتاء والاسترشاد ، أو الصدقة أو السلام عليهم وغير ذلك ، وقيل : ليزور أقاربه الأحياء والأموات ، وقيل ليصل رحمه ، وقيل ليتفاد بتغير الحال إلى المغفرة والرضا ، وقيل كان في ذهابه يتصدق ، فإذا رجع لم يبق معه شيء فيرجع في طريق أخرى لئلا يرد من يسأله ، وهذا ضعيف جداً مع احتياجه إلى الدليل ، وقيل فعل ذلك لتخفيف الزحام ، وهذا رجحه الشيخ أبو حامد ، وأيده الحب الطبري بما رواه البيهقي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما فقال فيه : ليسع الناس ، وتعقب بأنه ضعيف ، وبأن قوله : ليسع الناس ، يحتمل أن يفسر ببركته وفضله ، وهذا الذي رجحه ابن التين ، وقيل كان طريقه التي يتوجه منها أبعد من التي يرجع فيها ، فأراد تكثير الأجر بتكثير الخطأ في الذهاب ، وأما في الرجوع فليسرع إلى منزله وهذا

اختيار الرافعي ، وتعقب بأنه يحتاج إلى دليل ، وبأن أجرة الخطا يكتب في الرجوع أيضاً كما ثبت في حديث أبي بن كعب عند الترمذي وغيره فلو عكس ما قال لكان له اتجاه ويكون سلوك الطريق القريب للبادرة إلى فعل الطاعة وإدراك فضيلة أول الوقت ، وقيل : لأن الملائكة تقف في الطرقات فأراد أن يشهد له فريقان منهم ، وقال ابن أبي جمرة : هو في معنى قول يعقوب عليه السلام لبنيه « لا تدخلوا من باب واحد » فأشار إلى أنه فعل ذلك حذر لإصابة العين : وأشار صاحب الهدى إلى أنه فعل ذلك بجميع ما ذكر من الأشياء المحتملة القريبة ، والله أعلم ، اهـ . قلت وذكر أكثرها العيني تعييناً بالعدد من الواحد إلى العشرين ، ثم قال : هذه كلها اختراعات جيدة فلا تحتاج إلى دليل ولا إلى تصحيح وتضعيف ، اهـ . والأمير الثاني ما في آخر الحديث تابعه يونس بن محمد الخ ، واختلفت نسخ البخاري ورواياته في هذا الكلام بسطها الحافظ في الفتح مع الإيرادات عليها ، وقال : كذا عند جمهور رواة البخاري عن طريق الفربري وهو مشكل ، ثم بسط الكلام عليه ، وقاله القسطلاني : كذا عند جمهور رواة البخاري من طريق الفربري ، واستشكل بأن المتابعة لا تقتضي المساواة فكيف تقتضي الأصحية ؟ وأجيب بأنه سقط في رواية إبراهيم ابن معقل النسفي قوله وحديث جابر أصح ، وبأنه بانعيم في مستخرجه قال : أخرجه البخاري عن أبي تيملة ، وقال تابعه يونس بن محمد عن فليح ، وقال محمد بن الصلت عن فليح عن سعيد عن أبي هريرة ، وحديث جابر أصح ، وبذلك جزم أبو مسعود في الأطراف ، وحينئذ فيكون سقط من رواية الفربري قوله : وقال محمد بن الصلت بالحاصل كما قاله الكرماني أن الصواب إما طريقة النسفي التي بالإسقاط : وإما طريقة أبي نعم وأبي مسعود بزيادة حديث ابن الصلت لا طريقة الفربري ، اهـ . قلت : وهذه هي نسخة الحاشية فهو الصواب ، انتهى مختصراً . قال الحافظ : والذي يغلب على الظن أن الاختلاف فيه من فليح فلعل شيخه سمعه من جابر وأبي هريرة

(باب إذا فاتته^(١) العيد يصلي ركعتين)

ويقوى ذلك اختلاف اللفظين ، وقد رجح البخاري أنه عن جابر وخالفه أبو مسعود والبيهقي ، فرجحا أنه عن أبي هريرة ، ولم يظهر لي في ذلك ترجيح ، اهـ . قلت : وما أشار إليه الحافظ من قوله : واختلاف اللفظين ، أراد بذلك ما قال قبل ذلك من قوله : « وأما رواية محمد بن الصلت المشار إليها فوصلها الدارمي وسمويه كلاهما عنه ، والترمذي وابن السكن والعقيلي كلهم من طريقه بلفظ كان إذا خرج يوم العيد في طريق رجوع في غيره ، اهـ . (١) اعلم : أن ههنا مسألتين مختلفتين طالما تلبس إحداهما بالأخرى لنقلة المذاهب ، إحداها فوت صلاة العيد للإمام والمأمومين كلهم لعارض ، وليست بمراد البخاري ذكرها أبو داود في سننه وترجم عليها « باب إذا لم يخرج الإمام للعيد من يومه يخرج من الغد » ، وأورد فيه حديث بعض الصحابة أن ركبا جاؤا إلى النبي ﷺ يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا أن يذدوا إلى مصلاهم ، وقال الشيخ في البذل بعد بسط الكلام على صحة الحديث وضعفه : وإلى ذلك ذهب الأوزاعي والثوري وأحمد وإسحق وأبو حنيفة وأبو يوسف وعبد ، اهـ . وحكي الطحاوي ذلك مذهب أبي يوسف وحده ، وقال : وخالفهم في ذلك آخرون ، فقالوا : إذا فاتت الصلاة يوم العيد حتى زالت الشمس من يومه لم يصلي بعد ذلك في ذلك اليوم ولا فيما بعده ، ومن قال بذلك أبو حنيفة ، اهـ . وحمل الطحاوي الحديث المذكور عن أبي داود على أن خروجه ﷺ للدعاء وغيره ، كما أمر الحيفض بالخروج إلى المصلى . وأنكر ذلك ابن عابدين ، فقال ما حكي الطحاوي من الاختلاف لم يذكر هذا في الكتب المعتبرة كما في البحر ، كذا في الأوجز ، وقال مالك في الموطأ : فيما إذا جاءهم الخبر إنهم يفطرون أية ساعة جاءهم الخبر غير أنهم لا يصلون صلاة العيد إن كان ذلك جاءتهم بعد زوال الشمس ، قال الزرقاني : لا يصلونها في اليوم ولا من الغد لخروج وقتها فلو قضيت لأشبهت الفرائض ، وقال الباجي : لا يصلي في فطر ولا أضحي ، وفي نيل المآرب : فإن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال صلوا من الغد وتكون قضاء ، وكذا لو مضى أيام ، واختلفت الروايات

.....

والجوه عن الشافعية ، وفي شرح الإقناع : إن كان شهادتهم قبل الزوال بزمان يسع الاجتماع والصلاة أو ركعة منها صلى أداء ، ولا تقتضي قضاء متى أريد قضاؤها ، وفي الهداية إن شهدوا بعد الزوال صلى العيد من الغد ، وقد ورد فيه الحديث أى المذكور عن أبى داود فإن حدث عذر يمنع الصلاة فى اليوم الثانى لم يصلها بعده لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة إلا أنا تركناه بالحديث ، وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثانى عند العذر ، وإن كان عذر يمنع عن الصلاة فى يوم الاضحية صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك لأن الصلاة موقوتة بوقت الاضحية ، فتقيد بأيامها لكنه مسمى فى التأخير بغير عذر لخالفه المنقول ، انتهى ملخصاً من الأوجز . وقال صاحب الهداية فى صلاة الاضحية : يؤيده ما سياتى فى آخر هذا الباب من كلام الحافظ إذ قال : والذي يظهر لى أنه أخذ مشروعية القضاء من قوله فإنها أيام عيد أى أيام منى إلى أن قال : فيستفاد منه أنها تقع أداءً وأن لوقت الأداء آخراً وهو آخر أيام منى ، اه . وقال ابن قدامة فى الشرح الكبير إن لم يعلم بالعيد إلا بعد الزوال خرج من الغد فصلى بهم ، وهذا قول الأوزاعى والثورى ، وقال الشافعى : إن علم بعد غروب الشمس كقولنا ، وإن علم بعد الزوال لم يصل لأنها صلاة شرط لها الاجتماع والخطبة فلا تقضى بعد وقتها كالجمعة ، وإنما يصلها إذا علم بعد غروب الشمس لأن العيد هو الغد لقوله ﷺ : « فطرتم يوم تفطرون » الحديث ، ولنا حديث أبى داود المذكور أولاً ، وهو حديث صحيح والصير إليه واجب ، ولأنها صلاة مؤقتة فلا تسقط كسائر الفروض ، وأما الجمعة فإنها معدول عن الظهر بشرائط منها الوقت ، فإذا فات واحد منها رجع إلى الأصل ، اه . وأما المسألة الثانية وهى فوات العيد بمعنى عدم الشركة فى الجماعة أى عدم إدراكها بهذه المسألة هى مراد الإمام فى الباب ، كما تدل عليها الآثار الواردة فى الباب ، وهى أيضاً خلافية عند الأئمة ، وقال الحافظ : قوله « باب إذا فات العيد » فى هذه الترجمة حكى : مشروعية استدراك صلاة العيد إذا فاتت مع الجماعة سواء كانت بالاضطرار

أو بالاختيار ، وكبرها تقضى ركعتين كأصلها ، وخالف في الأول جماعة ، منهم
 المزني فقال : لا تقضى ، وفي الثاني الثوري وأحمد قالوا إن صلاها وحده صلى أربعاً ،
 ولها سلف ، قال ابن مسعود : من فاته العيد مع الإمام فليصلي أربعاً أخرجه سعيد بن منصور
 بإسناد صحيح ، وقال إسحق إن صلاها في الجماعة فركعتين وإلا فأربعاً ، اهـ . قلت
 وبسط أيضاً في الأوجز ، وقال مالك : في الموطأ : في رجل وجد الناس قد انصرفوا
 من صلاة العيد أنه لا يرى عليه صلاة في المصل ولا في بيته ، وأنه إن صلى لم أر
 بذلك بأساً ، ويكبر سبعاً في الأولى قبل القراءة وخمساً في الثانية قبل القراءة ، وفي
 الأوجز : للالكية في المسألة أربع روايات ذكرها الدسوقي وغيره من أن من لم يؤمر
 بالجمعة وجوباً ، وهو الصبي والعبد والمسافر والمرأة ، أو يؤمر بها وجوباً لكن فاته
 العيد فليل : يندب لم صلاة العيد فداً لا جماعة ، فيكره مع الجماعة ، وقيل يندب
 لم فعلها فداً وجماعة ، وقيل : لا يؤمر بفعلها أصلاً ويكره له فعلها فداً وجماعة ،
 وقيل : إن فاتهم لعذر صلوا جماعة ، وإن فاتهم بغير عذر صلوا أفذاذاً ، والراجح
 من هذه الأقوال الأول ، وهو أن يصلوها أفذاذاً ، وحكى ابن رشد عند عدم
 القضاء ، وإليه ماله الزرقاني ، وفي نيل المآرب والروض من فروع المناظرة يسر
 لمن فاتته العيد قضاؤها يومها قبل الزوال وبعده على صفتها ، لكن شراح الحديث
 قاطبة نقلوا عنه قضاء الأربع ، وقال الشعرائي قول أحمد : إنه يقضيها أربعاً كصلاة
 الظهر ، وهي الرواية المختارة عند محقق أصحابه ، والرواية الأخرى عنه أنه مخير بين
 قضائها ركعتين أو أربعاً ، وقالت الشافعية كما في شرح الإقناع تشرع للنفرد والعبد
 والمرأة والمسافر ، فلا توقف على شروط الجمعة ، وقال ابن رشد وقال قوم يقضيها
 على صفة الإمام ركعتين يكبر فيهما كتكبيره ويجهر بكبره ، وبه قال الشافعي ،
 وقالت الحنفية كما في البدائع : إن فسدت بخروج الوقت أوقات عن وقتها مع الإمام
 سقطت ، ولا يقضيها عندنا ، وقال الشافعي : يصلها كما يصلها الإمام يكبر فيها تكبيرات
 العيد ، والصحيح قولنا لأن الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قريبة إلا بفعل رسول الله ﷺ

وهذا عندنا (١) على الإستحباب والتفيل لاحقية القضاء ، وأما أنس (٢) رضى الله عنه

ورسول الله ﷺ ما فعلها إلا بالجماعة كالجمعة ، فلا يجوز أدائها إلا بتلك الصفة ، ولأنها مختصة بشروط يتعذر تحصيلها في القضاء ، فلا تقضى كالجمعة ولكنه يصلى أربعاً مثل صلاة الضحى إن شاء ، لأنها إذا فاتت لا يمكن تداركها بالقضاء ، فلو صلى مثل صلاة الضحى لينال الثواب كان حسناً ، لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب ، وقد روى عن ابن مسعود أنه قال : من فاتته صلاة العيد صلى أربعاً ، وفي الطحاوى على المراقى كان العيد قائمة مقام صلاة الضحى ، فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل كالجمعة إذا فاتت يصير إلى الظهر ، انتهى ملخصاً من الأوجز : وقال الموفق : إن من فاتته صلاة العيد فلا قضاء عليه لأنها فرض كفاية ، وقام بها من حصلت الكفاية به ، فإن أحب قضاءها فهو غير إن شاء صلاها أربعاً إما بسلام أو بسلامين ، روى هذا عن ابن مسعود وهو قول الثوري ، قال ابن مسعود : من فاتته العيد فليصلى أربعاً ، قال أحمد : يقوى ذلك حديث على رضى الله عنه أنه أمر رجلاً يصلى بضعفة الناس أربعاً ، ولا يخطب ، ولأنه قضاء عيد ، فكان أربعاً كصلاة الجمعة ، وإن شاء يصلى ركعتين كصلاة التطوع ، وهذا قول الأوزاعي ، وإن شاء صلاها على صفة صلاة العيد بتكبير ، نقل ذلك عن أحمد وإسماعيل بن سعد ، واختاره الجوزجاني ، وهو قول النخعي ومالك والشافعي وأبي ثور وابن المنذر ، وهو غير إن شاء صلاها وحده وإن شاء في جماعة ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) كما تقدم قريباً عن الأوجز عن البدائع ، وهو المرجح عن الخاتبة والمالكية بخلاف الشافعية ، إذ قالوا بمومها لكل مصل كما تقدم قريباً لإجمال المذاهب الأربعة في تلك المسألة ١٢ .

(٢) قال الحافظ قوله أمر أنس بن مالك إلخ دغية ، كذا لابي ذر بالمعجمة والنون بعدها تحتية مثقلة وللاكثر بضم المهملة ، وسكون المشاة بعدها موحدة ، وهو المرجح ، وهذا الأثر وصله ابن أبي شيبة عن يونس قال : حدثني بعض آل أنس ،

فإنما كان يصلى لكونه في فناء البصرة (١) ، وهو حجة لمن جوز تعدد الصلاة
أى جوزه (٢) في أمكنة متعددة .

أن أنساً رضى الله عنه كان ربما جمع أهله وحشمه يوم العيد ، فيصلى بهم عبد الله
ابن أبي عتبة مولاه ركعتين ، والمراد بالبعض المذكور عبد الله بن أبي بكر بن أنس .
روى البيهقي من طريقه قال : كان أنس إذا فاتته العيد مع الإمام جمع أهله فصلى بهم
مثل صلاة الإمام في العيد ، اهـ .

(١) هذا على مسلك الحنفية ، فإنه يشترط لم العيد ما يشترط للجمعة ، قال
ابن عابدين : يجب صلاحهما في الأصح على من يجب عليه الجمعة بشرائطها ، سوى
الخطبة فإنها سنة بعدها ، اهـ . وفي الأوجز نقل المزي في المختصر : من وجب عليه
حضور الجمعة وجب عليه حضور العيدين ، لكن في شرح الإقناع تشرع للنفرد
والعبد والمرأة ولا تتوقف على شروط الجمعة ، وعن أحمد روايتان كالقولين ، | كذا
في الأوجز ، وما أفاده الشيخ قدس سره من كون الزاوية من الفناء واضح ، قال
الحافظ : الزاوية موضع على فرسخين من البصرة كان به لأنس قصر وأرض ، وكان
يقم هناك كثيراً ، وكانت بالزاوية وقعة عظيمة بين الحجاج وابن الأشعث ، اهـ .
قلت : وفي جواز صلاة الجمعة في فناء البلد خلاف شهير ، قال الموفق : لا يشترط
لصحة الجمعة إقامتها في البنيان ، ويجوز إقامتها فيما قاربه من الصحراء ، وبهذا قال
أبو حنيفة ، وقال الشافعي : لا تجوز في غير البنيان ، ولنا أن مصعباً جمع في هزم
النبت في نقيع الخضبات ، ولأنه موضع لصلاة العيد فجازت فيه الجمعة ، ولأن
صلاة الجمعة صلاة عيد فجازت في المصلى كصلاة الأضحية ، انتهى مختصراً . وعلم
من ذلك كله أن تخصيص جوازها بالفناء مبنى على قول من شرط لها شروط
الجمعة ١٢ .

(٢) كذا في الأصل ، والأوجه جوازها وللتأويل مساع ، وما أفاد الشيخ
رضي الله عنه مبنى أيضاً على قول من قيد جوازها بشرائط جواز الجمعة ،

وأما قول عطاء (١) فاجتهاد منه لا يجب تسليمه ، وكذلك ما قاله عكرمة (٢) ،
والاحتجاج بالرواية لعموم قوله : أيام عيد من غير قيد يقوم .

والخلاف في تعدد الجمعة شهير أنكر السلف إنكاراً شديداً ، قال الموفق : إن البلد متى كان كبيراً يشق على أهله الاجتماع في مسجد واحد ، ويتعذر ذلك لتباعد أقطاره جازت إقامة الجمع فيما يحتاج إليه من جوامعها ، وأجازة أبو يوسف في بغداد دون غيرها لأن الحدود تقام فيها في موضعين والجمعة حيث تقام الحدود ، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي : لا يجوز الجمعة في بلد واحد في أكثر من موضع واحد ، لأن النبي ﷺ لم يكن يجمع إلا في مسجد واحد وكذلك الخلفاء بعده ، ولو جاز لم يعطلوا المساجد ، قال ابن عمر رضى الله عنهما : لا تقام الجمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصل فيه الإمام ، ولنا أنها صلاة شرع لها الاجتماع والخلطة لجازت فيما يحتاج إليه من المواضع كصلاة العيد ، وقد ثبت أن علياً رضى الله عنه كان يخرج يوم العيد إلى المصلى ويستخلف على ضعة الناس أبا مسعود البدرى فيصلي بهم إلى آخر ما بسطه ، لكن المتأخرين أفتوا بجواز تعدد الجمعة ، ففي الدر المختار : « وتؤدى في مصر بمواضع كثيرة مطلقاً على المذهب وعليه الفتوى ، ، اهـ . »

(١) قال الحافظ : رواه القرياني في مصنفه عن الثوري عن ابن جريج عن عطاء قال : « من فاته العيد فليصل ركعتين ، » وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن جريج وزاد ويكبر ، وهذه الزيادة تشير إلى أنها تقضى كهيئتها إلا أن الركعتين مطلق نفل ، اهـ . وما أفاده الشيخ واضح لأن عطاء لم يذكر له مستنداً على أنه تابعي لا يكون قوله حجة على تابعي آخر ، وإليه أشار الشيخ بقوله لا يجب تسليمه ١٢ .

(٢) قال الحافظ : وصله ابن أبي شيبة من طريق قتادة عنه قال في القوم يكونون في السواد وفي السفر يوم عيد فطر أو أضحى قال : يجتمعون فيصلون ويؤمهم أحدهم ، اهـ . وهو أيضاً قول تابعي يخالف قول صحابي ، وهو على

قوله : (من الامن) يعنى أنه ليس مأخوذاً من (١) الامان الذى يطلق فى الكفار حتى يلزم شمول سرور العيد للكفار والمشركين أيضاً ، بل هو مأخوذ من الامن ، والغرض منه أن يسروا روعهم الذى عراهم بإخافة عمر رضى الله عنه ، ويمكن الإشارة إلى الترجمة (٢) فى هذا اللفظ أيضاً ، فإن السرور لما شمل بنى أرفدة ، وهم قوم من الحبشة ، وهم عبيد فأولى أن يعم نساء المؤمنين الاحرار وصبيانهم والله أعلم .

رضى الله عنه : لاجعة ولا تشريق إلا فى مصر جامع ١٢ .

(١) وإلى ذلك أشار الحافظ إذ قال يشير إلى أن المعنى : أتركهم من جهة أنّهم آمناء ، أو أراد أنه مشتق من الامن لا من الامان الذى للكفار ، اه . وقال الكرماني : قوله أمناء حال بمعنى آمنين أو بدل من الضمير . وقال الخطابي : أمناء مصدر أقيم مقام الصفة كقوله رجل صوم أى صائم . وقد يكون معناه أيمنوا أمناء ولا تخافوا أحداً ليس لاحد أن يمنعكم إلى آخر ما بسطه ١٢ .

(٢) وما أفاده الشيخ قدس سره اللطف عما قاله الكرماني إذ قال فى وجه المناسبة قال شارح التراجم : وجهه أنه أضاف العيد إلى اليوم ، وهذه النسبة يشترك فيها كل مسلم من الرجال والنساء والواحد والجماعة ، فإذا فاته الإمام صلى ركعتين حيث كان ولا يترك ، اه . وقال الحافظ : أورد البخارى فى الباب حديث عائشة ، وأشكلت مطابقتها للترجمة على جماعة ، وأجاب ابن المنير بأن ذلك يؤخذ من قوله ﷺ . « إنها أيام عيد ، فأضاف نسبة العيد إلى اليوم ، فيستوى فى إقامتها الفذ والجماعة والنساء والرجال ، قال ابن رشيد : وتتمته أن يقال إنها أيام عيد أى لاهل الإسلام بدليل قوله فى الحديث الآخر . « عيدنا أهل الإسلام » ، ولهذا ذكره البخارى فى صدر الباب ، وأهل الإسلام شامل لجميعهم أفراداً وجمعاً ، وهذا يستفاد منه الحكم الثانى لامشروعية للقضاء ، قال : والذي يظهر لى أنه أخذ مشروعية

(باب الصلاة قبل^(١) العيد وبعدها)

القضاء من قوله : « فإنها أيام عيد ، أى أيام منى ، فلما سماها أيام عيد ، وكانت محلاً لأداء هذه الصلاة لأنها شرعت ليوم العيد ، فيستفاد من ذلك أنها تقع أداءً وأن لوقت الأداء آخر ، وهو آخر أيام منى ، قال : ووجدت بخط أبى القاسم بن الورد لما سوغ عليه السلام للنساء راحة العيد المباحة كان أكد أن يندبهن إلى صلاتهن في بيوتهن ، فيلتزم قوله في الترجمة ، وكذلك النساء مع قوله في الحديث : « دعهما فإنها أيام عيد » ، ١٢٨١ .

(١) قال الحافظ : « أورد فيه أثر ابن عباس أنه كره الصلاة قبل العيد ، وحديثه المرفوع في ترك الصلاة قبلها وبعدها ، ولم يجزم بحكم ذلك ، لأن الأثر يحتمل أن يراد به منع التغفل أو نفي الراتبة ، وعلى المنع فهل هو لكونه وقت كراهه أو لاعم من ذلك ؟ ويؤيد الأول الاقتصار على القبل ، وأما الحديث فليس فيه ما يدل على المواظبة ، فيحتمل اختصاصه بالإمام دون المأموم ، أو بالمصلى دون البيت ، وقد اختلف السلف في جميع ذلك فذكر ابن المنذر عن أحمد أنه قال : الكوفيون يصلون بعدها لا قبلها ، والبصريون يصلون قبلها لا بعدها ، والمدنيون لا قبلها ولا بعدها ، وبالأول قال الأوزاعي والثوري والحنفية ، وبالثاني قال الحسن البصري وجماعة ، وبالثالث قال الزهري وابن جريج وأحمد ، وأما مالك فنهى في المصلى ، وعنه في المسجد روايتان ، وقال الشافعي في الأم ، ونقله البيهقي عنه في المعرفة بعد أن روى عنه حديث ابن عباس حديث الباب ما نصه : « وهكذا يجب للإمام أن لا يتغفل قبلها ولا بعدها ، وأما المأموم فخالف له في ذلك ، ثم بسط الكلام في ذلك ، وقيده بالبويطى بالمصلى ، وجرى على ذلك الضميرى فقال : لا بأس بالنافلة قبلها وبعدها مطلقاً إلا للإمام في موضع الصلاة ، ويؤيد ما في البويطى حديث أبى سعيد : « أن النبي ﷺ كان لا يصلى قبل العيد شيئاً ،

فإنها تكره (١) في المصل قبلها وبعدها ، ولا تكره بعدها في غيره .

أبواب (٢) الوتر

فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين ، أخرجه ابن ماجه بإسناد حسن وقد صححه الحاكم وبهذا قال إسحق إلى آخر ما بسطه ، وفي المسألة خلاف شهير بسط في الأوجز ، وحاصل ما فيه أنهم اختلفوا في ذلك : فقال أبو حنيفة لا يتنفل قبلها مطلقاً ، ويتنفل بعدها إن شاء ، ولم يفرق بين الإمام والمأموم ، ولا المصل وغيره ، وقال مالك : إن كانت الصلاة في المصل لا يتنفل قبلها ولا بعدها سواء كان إماماً أو مأموماً ، وفي المسجد روايتان ، لكن في الشرح الكبير إن صليت في المسجد فلا يكره لأجل ولا بعد ، والمنع عند الشافعية للإمام فقط ، وفي الدر المختار من فروع الحنفية لا يتنفل قبلها مطلقاً وكذا بعدها في مصلاتها فإنه مكروه عند العامة ، وإن تنفل بعدها في البيت جاز ، بل يندب لرواية أبي سعيد المذكورة قريباً ، وما في الكتب الستة عن ابن عباس أنه ﷺ لم يصل قبلها ولا بعدها محمول على المصل لرواية ابن ماجه عن أبي سعيد ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) يعني عند الحنفية فقد سبق قريباً اختلاف الأئمة في ذلك ١٢ .

(٢) فيها ستة عشر مسألة خلافة ذكرت في الأوجز عن الفتح ، قال ابن التين : اختلف في الوتر في سبعة أشياء : في وجوبه ، وعدده ، واشتراط النية فيه ، واختصاصه بقراءة ، واشتراط شمع قبله ، وفي آخر وقته ، وصلاته في السفر على الدابة ، قال الحافظ : وفي قضاائه ، والقنوت فيه ، وفي محل القنوت منه ، وفيما يقال فيه وفي فصله ووصله ، وهل تسن ركعتان بعده ، وفي صلاته من قعود ، ولكن هذا الأخير يبنى على كونه مندوباً أو لا ، وقد اختلفوا في أول وقته أيضاً ، وفي كونه أفضل صلاة التطوع أو الرواتب أفضل منه ، أو خصوص ركعتي الفجر ، وقد ترجم البخاري لبعض ما ذكرناه ، اهـ . قلت : واختلف أيضاً في نقض الوتر

قوله : (صلى ركعة واحدة (١)) أى مضمومة إلى اثنتين .

لمن تطوع بعده كما سيأتى قريباً ، واختلف أيضاً هل كان الوتر واجباً على النبي ﷺ مطلقاً أو فى الحضر خاصة كما قال به مالك ومن وافقه ، كما سيأتى فى الوتر على الدابة ، وقد تكلم الشيخ قدس سره فى تفسيره على بعض ما ذكرناه فسيأتى الكلام عليه فى ذيله وأول المباحث فى ذلك الكلام على حكمه من الوجوب وغيره وسيأتى قريباً فى كلام الشيخ فى قوله : أيقظنى فأوترت ١٢ .

(١) وهذا أيضاً من الخلافات المذكورة وهو اختلافهم فى عدد ركعات الوتر ، وهى ثلاث ركعات بسلام واحد عند الحنفية لاوكس ولا شطط ، بسط الكلام على ذلك فى الأوجز وفيه قال أبو حنيفة وصاحبه أبو يوسف ومحمد بإيتار ثلاث ركعات ، وقال ابن العربى واختار سفيان الثورى الإيتار بثلاث ركعات ، وهو قول مالك فى الصيام ، قلت وهو مذهب جمهور السلف ، قال العيني : روى ابن أبى شيبة عن الحسن قال : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاثة لايسلم إلا فى آخرهن ، وقال الكرخى أجمع المسلمون إلى آخره نحوه ، وروى الطحاوى عن عمر بن عبد العزيز أنه أثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاث لايسلم إلا فى آخرهن ، واتفاق الفقهاء بالمدينة على اشتراط الثلاث بتسليمه واحدة يبين لك خطأ نقل الناقل اختصاص ذلك بأبى حنيفة والثورى وأصحابهما إلى آخر ما بسط فى الأوجز أشد البسط فى بيان القائلين بذلك والدلائل عليه ، وبسط صاحب التيسير فى شرح البخارى ، وتبعه شيخ الإسلام أيضاً فى شرحه فى دلائل الثلاث فارجع إليهما لو شئت التفصيل ، وقال الدردير من فروع المالكية : ندب قراءة شفع بسبح فى الأولى والكافرون فى الثانية ووتر ، وهو ركعة واحدة يا خلاص ومعوذتين إلا لمن له حزب فيقرأ من حزبه فيهما أى فى الشفع والوتر ، والراجح أن يقرأ فى الوتر والشفع بالسور المذكورة ولو كان له حزب ، وندب فعله عقيب شفع منفصل عنه بسلام إلا الاقتداء بواصل فيوصله معه وينوى بالاوليين الشفع وبالأخيرة الوتر ، وكره وصله بغير سلام لغير مقتد بواصل ، وكره وتر بواحدة من غير تقدم شفع ولو لمريض

أو مسافر، اه. فلم منه أن الوتر ركعة واحدة عند الإمام مالك لكن لا بد له من تقدم شفع عليه، وبكره الإقتصار على الواحدة، ويجوز عند الشافعى وأحمد الوتر موصولا ومفصولا، قال الموفق: الوتر ركعة نص على هذا أحد، وقال: إنا نذهب في الوتر إلى ركعة، قوله هذا يحتمل أنه أراد جميع الوتر ركعة، وما يصل قبله ليس من الوتر، ويحتمل أنه أراد أقل الوتر ركعة، فإنه قال: فإنما نذهب في الوتر إلى ركعة وإن أوتر بثلاث أو أكثر فلا بأس، والذي يختار أبو عبد الله أن يفصل ركعة الوتر بما قبلها وقال إن أوتر بثلاث لم يسلم فحين لم يضيّق عليه عندي، وقال: يعجنني أن يسلم في الركعتين، ثم قال بعد سرد الروايات المختلفة في الوتر: ويجوز أن يؤثر بإحدى عشرة ركعة، وبسبع، وبخمس وبثلاث، لما ذكرنا من الاخبار، فإن أوتر بإحدى عشرة سلم من كل ركعتين، وإن أوتر بثلاث سلم من الثنتين، وإن أوتر بخمس لم يجلس إلا في آخرهن، وإن أوتر بسبع جلس عقيب السادسة فتشهد ولم يسلم، ثم يسلم، بعد السابعة، وإن أوتر بتسع لم يجلس إلا في الثامنة فتشهد ويقوم فيأتى بالتاسعة ويسلم، ونحو هذا قال إسحق، وقال القاضي في السبع لا يجلس إلا في آخرهن أيضاً كالحمس، انتهى ملخصاً.

وفي شرح الإقناع من فروع الشافعية: أقل الوتر ركعة ولا كراهة في الإقتصار عليها خلافاً لما فيه الكفاية عن أبي الطيب، وأدنى الكمال ثلاث، وأكمل منه خمس، ثم سبع، ثم تسع، ثم إحدى عشرة، وهى أكثره، فلا تصح الزيادة عليها كسائر الرواتب ولئن زاد على ركعة الفصل بين الركعات بالسلام، وهو أفضل من الوصل بتشهد في الأخيرة أو بتشهدين في الأخيرتين، وليس له في الوصل غير ذلك قال الجيرى: الوصل بتشهد أفضل منه بتشهدين فرقاً بينه وبين المغرب، وللنهي عن تشبيه الوتر بالمغرب، انتهى مختصراً، وإذا وضع ذلك فلم منه أن ما أفاده الشيخ قدس سره من قوله: أى مضمومة إلى اثنتين مبنى على ما ذهب إليه من تأويل روايات وحدة الوتر، وذكره الحافظ أيضاً في الفتح إذ قال: واستدل بقوله عليه السلام صل ركعة واحدة على أن فصل الوتر أفضل من وصله، وتعقب بأنه ليس صريحاً في الفصل،

والحق أن (١) الوتر كانت واحدة ثم نسخ بالنهى عن (٢) البتراء ، فلا يجب إرجاع جميع الروايات إلى الثلاث ، ولا يخلو إرجاعها إليه عن تكلف مستغنى عنه .

فيحتمل أن يريد بقوله ركعة واحدة أى مضافة إلى ركعتين مما مضى ، اه . وقال أيضاً فى موضع آخر : إن المخالف من الحنفية يحمل كل ماورد من الثلاث على الوصل ، مع أن كثيراً من الأحاديث ظاهر فى الفصل كحديث عائشة : « يسلم من كل ركعتين ، فإنه يدخل فيه الركعتان قبل الأخيرة ، فهو كالنصف فى موضع النزاع ، وحمل الطحاوى هذا ومثله على أن الركعة مضمومة إلى الركعتين قبلها ، ولم يتمسك فى دعوى ذلك إلا بالنهى عن البتراء ، مع احتمال أن يكون المراد بالبتراء أن يوتر بواحدة فردة ليس قبلها شيء ، وهو أعم من أن يكون مع الوصل أو الفصل ، وصرح كثير منهم أن الفصل يقطعها أن يكون من جملة الوتر ، ومن خالفهم يقول لهما منه بالنية ، اه ١٢ .

(١) يعنى لاجابة إلى تأويل روايات وحدة الوتر كلها ، فإن الإيتار بواحدة كان أولاً ، ثم نسخ بحديث النهى عن البتراء ١٢ .

(٢) وتوضيح ذلك أن التطوع بركعة واحدة لا يجوز عند الحنفية أصلاً ، وكذلك عند المالكية فى غير الوتر ، وفى الأوجز عن التعليق الممجّد اختلف فيه العلماء ، فذهب طائفة إلى المنع ، وهو مذهب أبى حنيفة ومالك ، وقال ابن شد فى البداية : والجمهور على أنه لا يتنفل بواحدة وأحسب أن فيه خلافاً شاذاً ، اه .

قلت : والتطوع بركعة واحدة عند الشافعية بلا ريب كما فى فروعهم ، وهكذا فى «نيل المآرب» وغيره من فروع الحنابلة كما فى الأوجز ، لكن قال الموفق : لا يصح التطوع بركعة ، هذا ظاهر كلام الحنفى ، وقال أبو الخطاب : فى صحة التطوع بركعة روايتان : أحدهما يجوز لما روى سعيد قال : دخل عمر المسجد فصلى ركعة ثم خرج فتبعه رجل فقال يا أمير المؤمنين : إنما صليت ركعة ، قال : هو تطوع ، فمن شاء زاد ومن شاء نقص ، ولنا أن هذا خلاف قول رسول الله ﷺ « صلاة الليل مثنى مثنى ، ولأنه لم يرد الشرع بمثله ، والأحكام إنما تتلقى من الشارع ، إماماً من نصه

قوله : (إن عبد الله بن عمر كان يسلم) (١) وهذا اجتهد من الراوى فلا يقبل بمقابلة النص (٢) الصريح .

أو معنى نصه ، وليس ههنا شيء من ذلك ، اهـ . ومن جملة ما استدلل به المانعون حديث النهى عن البتراء ، قال شيخنا فى البذل : قال القارى فى شرحه على المشكاة : لا يوجد مع الخصم حديث يدل على ثبوت ركعة مفردة فى حديث صحيح ولا ضعيف ، وقد ورد النهى عن البتراء ولو كان مرسلًا ، إذ المرسل حجة عند الجمهور ، قال الشيخ : حديث النهى عن البتراء ذكره الزيلعى فى « نصب الراية » فقال روى ابن عبد البر فى التمهيد بسنده إلى أبى سعيد أن رسول الله ﷺ نهى عن البتراء : « أن يصلى الرجل بواحدة يوتر بها » ، وقد روى محمد بن الحسن فى « برطاه » عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال ما أجزأت ركعة قط ، روى الطبرانى فى معجمه عن إبراهيم قال : بلغ ابن مسعود أن سعدًا يوتر بركعة ، قال ما أجزأت ركعة قط ، قال القارى : هو موقوف فى حكم المرفوع ، قال الشيخ : ولحديث النهى عن البتراء طريق آخر قال الترمذى فى الخلاصة : حديث محمد بن كعب القرطبى فى النهى عن البتراء مرسل وضعيف ، انتهى ما فى البذل ١٢ .

(١) وفى الأوجز أخرجه محمد بن نصر عن عبيد بن السباق أن عمر رضى الله عنه لما دفن أبا بكر بعد العشاء الآخرة أوتر بثلاث ركعات ، وأوتر معه ناس من المسلمين ، وفى رواية : لم يسلم إلا فى آخرهن ، وقيل للحسن إن ابن عمر رضى الله عنهما كان يسلم فى الركعتين من الوتر ، فقال كان عمر رضى الله عنه أفقه من ابن عمر رضى الله عنهما ، كان ينهض فى الثالثة بالتكبير ، وأخرج النسائى عن عائشة أن النبى ﷺ كان لا يسلم فى ركعتى الوتر ، قال النيموى : لإسناده صحيح ، وقال الحاكم : على شرط الشيخين ، وروى أحمد عن عائشة بسنده بالفظ « ثم أوتر بثلاث لا يفصل بينهما » ، قال النيموى بإسناد يعتبر به ، انتهى ما فى الأوجز ١٢ .

(٢) الذى ورد فيه أنه ﷺ لا يسلم فى ركعتى الوتر كما تقدم قريباً عن عائشة ، وأجمل الكلام على الروايات فى هذا المعنى النيموى فى آثار السنن ١٢ .

قوله : (ورأينا أناساً منذ أدركنا) هذا تخصيص منه على أن العمل إنما كان (١) على ذلك الذي اخترناه .

(باب^(٢) ساعات الوتر)

(١) وفي الأوجز قال العيني : روى ابن أبي شيدة عن الحسن قال : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاثة لا يسلم إلا في آخرهم وقال الكرخي : أجمع المسلمون إلى آخره نحوه ، وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز أنه أثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء ثلاث لا يسلم إلا في آخرهم ، وعن أبي العالية قال علينا أصحاب محمد ﷺ أو علمونا أن الوتر مثل صلاة المغرب غير أننا نقرأ في الثالثة ، إلى آخر ما بسط في الأوجز من الآثار في ذلك ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله باب ساعات الوتر ، ومحصل ما ذكره أن الليل كله وقت الوتر ، لكن أجمعوا على أن ابتداءه مغيب الشفق بعد صلاة العشاء ، كذا نقله ابن المنذر ، لكن أطلق بعضهم أنه يدخل بدخول العشاء ، قالوا ويظهر أمر الخلاف فيمن صلى العشاء وبأن أنه كان بغير طهارة ، ثم صلى الوتر متطهراً ووطن أنه صلى العشاء فصلى الوتر ، فإنه يجوز على هذا القول دون الأول ، اهـ : قلت : وهاتان المسألتان من الخلافات المذكورة في أول الباب ، وهما ابتداء وقت الوتر وانهائه .

أما الأول : أي ابتداء وقت الوتر فقيه قولان كما قاله الحافظ ، قال الموفق : ووقته ما بين العشاء وطلوع الفجر الثاني ، فلو أوتر قبل العشاء لم يصح وتره ، وقال الثوري وأبو حنيفة إن صلاه قبل العشاء ناسياً لم يعده ، وخالفه أصحابه فتعلا يعيد ، وكذلك قال مالك والشافعي ، فإن النبي ﷺ قال : «الوتر جعله الله لكم ما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر ، وفيه حديث أبي بصرة : «صلوها ما بين العشاء إلى صلاة الصبح ، وفي المستند عن معاذ مرفوعاً : وقتها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر»

ولأنه صلاه قبل وقته فأشبهه ما لو صلى نهراً ، انتهى مختصراً . وفي الأوجز عن الهداية أول وقت الوتر بعد العشاء ، وهذا عندهما ، وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكير للترتيب ، وفي البدائع : هذا بناء على أن الوتر واجب عنده ، وعندهما سنة ، اه . وفي هامش الهداية عن مبسوط شيخ الإسلام إذا أوتر قبل العشاء متعمداً كان عليه الإعادة بلا خلاف ، وإن أوتر ناسياً قبل العشاء أو صلى العشاء ثم نام وقام وتوضأ وأوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء على غير وضوء ، فعلى قوله لا يعيد الوتر ، وعلى قولها يعيد ، لأن الوتر عندهما سنة من سنن العشاء ، انتهى مختصراً . ويقرب من ذلك اختلافهم في مسألة أخرى ذكرت في الأوجز ، وهى : من صلى العشاء قبل غروب الشفق في جمع التقديم ، هل يجوز له الوتر قبل الشفق ؟ قالت الشافعية والحنابلة : يجوز كما في فروعهم ، وقالت المالكية : لا ، ففي الشرح الكبير للدريز : وقت الوتر بعد عشاء صحيحة وبعد شفق ، ففعله قبل العشاء أو بعدها قبل الشفق كما في ليلة المطر لغو ، اه .

وأما الثانى : أى آخر وقت الوتر ، ففي الأوجز عن ابن رشد أن العلماء اتفقوا على أنه إلى طلوع الفجر ، وقال الشوكانى : وفي وجه لأصحاب الشافعى أنه يمتد بعد طلوع الفجر إلى صلاة الصبح ، وفي وجه آخر يمتد إلى صلاة الظهر ، وقال الحافظ فى الفتح : وحكى ابن المنذر عن جماعة من السلف : أن الذى يخرج بالفجر وقته الاختيارى ، ويبقى وقت الضرورة إلى قيام صلاة الصبح ، وحكاه القرطبى عن مالك والشافعى وأحمد ، وإنما قاله الشافعى فى القديم ، اه . لكن فى قروع الشافعية من « التوشيح » « وشرح الإقناع » وغيرهما : وقته بين صلاة العشاء وطلوع الفجر ، وهكذا فى « نيل المآرب » من فروع الحنابلة وقته ما بين صلاة العشاء وطلوع الفجر . فمن صلاه بعد الفجر كان قضاء ، اه . وهكذا فى فروع الخنفية : آخر وقته طلوع الفجر ، نعم قال الدريز فى « الشرح الكبير » من فروع

أى فى أى ساعة يصل الوتر ؟ ودلالة (١) الرواية على هذا المعنى لورود الليل مطلقاً ، ولما ورد أنه انتهى وتره إلى السحر ، ولأمره أبى هريرة أن يوتر قبل النوم ، فافاد بمجموع الثلاثة جواز الوتر أى ساعة شاء من الليل ، غير أن لما أمرنا أن نجعل الوتر آخر (٢) ما نصلى من الفرائض ، لم يجوز تقديمه على فريضة العشاء .

المساكنية: وقته المختار ينتهى لطلوع الفجر ، وضروريه من طلوع الفجر للصبح أى لتمامها ، وكره تأخيرها لوقت الضرورة بلا عذر، انتهى ما يخصنا من الأوجز . وقال الموفق : وإن آخر الوتر حتى يطلع الصبح فات وقته وصلاه قضاء ، وروى ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : «الوتر ما بين الصلاتين» ، وعن على رضى الله عنه نحو ، والصحيح أن وقته إلى طلوع الفجر لحديث معاذ المذكور قريباً ، وقول النبي ﷺ إذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة ، وقال : «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» متفق عليه ، وقال أوتروا قبل أن تصبحوا ، وقال : الوتر ركعة من آخر الليل . وقال : «من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر من أوله» أخرجه مسلم ، ١٢٥١ .

(١) وقريب منه ما قال الحافظ إذ قال : ومحصل ما ذكره أن الليل كله وقت الوتر ، لكن أجمعوا على أن ابتداءه مغيب الشفق بعد صلاة العشاء ، ولا معارضة بين وصية أبى هريرة بالوتر قبل النوم وبين قول عائشة وانتهى وتره إلى السحر ، لأن الأول لإرادة الإحتياط ، والآخر لمن علم من نفسه قوة ، كما ورد فى حديث جابر عند مسلم ، ولفظه : «من طمع منكم أن يقوم آخر الليل فليوتر من آخره» ، فإن صلاة آخر الليل مشهودة ، وذلك أفضل ، ومن خاف منكم أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر من أوله ، ١٢٥١ .

(٢) هذا توجيه لطيف اختاره الشيخ قدس سره فى حديث ابن عمر المشهور أخرجه البخارى وأبو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي ﷺ قال : «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» ، والترمذى بلفظه «اجعل آخر صلاتك وتراً» ، وعامة العلماء حملوا قوله ﷺ صلاة الليل على التهجد ، فأشككت عليهم الروايات الواردة بالصلاة بعد الوتر ، لاسيما

الرواية التي وقعت فيها الركعتان بعد الوتر جالسا ، فحملوها على بيان الجواز ، وحكى صاحب المنهل عن الإمام مالك كراهة الركعتين المذكورتين لحديث الامر المذكور ، وذهب إسحق ومن معه إلى نقض الوتر لمن تطوع بعده لهذا الحديث ، قال الموفق : « من أوتر أول الليل ثم قام للتهجد فيصلى مثنى مثنى ولا ينتقض وتره ، روى ذلك عن أبي بكر وغيره بسط أسماهم الموفق ، ثم قال : قيل لأحمد ولا تترى نقض الوتر ، فقال : لا ، ثم قال : وإن ذهب إليه رجل فأرجو ، لأنه فعله جماعة ومررى عن علي وغيره ، وهو قول إسحق ، ومعناه أنه إذا قام للتهجد يصلى ركعة تشفع الوتر الأول ثم يصل مثنى مثنى ثم يوتر آخر التهجد ، ولعلمهم ذهبوا إلى قول النبي ﷺ : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ، انتهى ماخصاً . وقال الحافظ : في حديث البخارى : « إذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة » استدل به على أنه لا صلاة بعد الوتر ، وقد اختلف السلف في هذا في موضعين : أحدهما في مشروعية الركعتين بعد الوتر عن جلوس ، والثاني فيمن أوتر ثم أراد أن يتنفل في الليل ، هل يكتفى بوتره الأول وليتنفل ماشاء أو ليشفع وتره بركعة ثم يتنفل ؟ ثم إذا فعل ذلك هل يحتاج إلى وتر آخر أو لا ؟ أما الأول فوقع عند مسلم عن عائشة أنه ﷺ كان يصل ركعتين بعد الوتر وهو جالس ، وقد ذهب إليه بعض أهل العلم ، وجعلوا الأمر في قوله : « اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً » محتصاً بمن أوتر آخر الليل ، وأجاب من لم يقل بذلك بأن الركعتين المذكورتين هما ركعتا الفجر ، وحمله النووي على أنه ﷺ فعله لبيان جواز التنفل بعد الوتر ، وأما الثاني فذهب الأكثر إلى أنه يصل شفعاً ما أراد ولا ينتقض وتره عملاً بقوله ﷺ : « لا وتران في ليلة » ، وهو حديث حسن أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث طلق بن علي ، وإنما يصح نقض الوتر عند من يقول بمشروعية التنفل بركعة واحدة غير الوتر : اه .

قلت : ومع القول بمشروعية التنفل بركعة يشكل ضم هذه الركعة التي صليت بعد النوم بالتى صليت قبل النوم في أول الليل مع ما فيه إشكالات عديدة بسطها

قوله : (أيقظني فأوترت) ثم إن مداومة (١) الإيقاظ للوتر وتوكيد الأمر

الشيخ في البذل فإن حديث طلق المذكور أخرجه أبو داود في سننه في «باب نقض الوتر» ، وأخرجه الترمذى أيضاً وقال هذا حديث غريب ، واختلف أهل العلم في الذى يوتر من أول الليل ثم يقوم من آخره فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم نقض الوتر ، وهو الذى ذهب إليه إسحق ، وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم إنه لا ينقض وتره ويدع وتره على ما كان ، وهو قول الثورى ومالك وأحمد وابن المبارك ، وهذا أصح لأنه قد روى من غير وجه أن النبى ﷺ قد صلى بعد الوتر ، انتهى مختصراً . وإذا عرفت ذلك كله فاعلم أن الشيخ قدس سره أجاد لحديث ابن عمر المذكور معنى لطيفاً خالياً عن هذه الإيرادات والاجوبة كلها ، فقال فى الكركب الدرى على جامع الترمذى قوله : اجعل آخر صلاتك وترأ ، ذهب بهذا الحديث بعض من تقيد بالعمل على ظاهر الحديث إلى التهمى عن الصلاة بعد الوتر ، ويرده الروايات الصريحة الواردة فى ذلك وعمل الصحابة ، ومعنى الأمر إما على الاستحباب أو المراد به - وهو الحق - أنه قال اجعل آخر صلاتك المفروضة عليك وترك فيثبت بذلك الترتيب بين الفرائض والوتر ووجوب الوتر ، وإن أمرؤ صلى الوتر قبل العشاء فإنه يميده لتركه وجوب التأخير الثابت بقوله واجعل آخر صلاتك ، وأيضاً ، فقد علم بهذا الحديث على هذا المعنى كون الوتر فرضاً عملياً لإدخاله فى عداد الفرائض ، اهـ . والله دره ما أ لطف هذا المعنى ، فإن الحديث على هذا المعنى لا يخالف الروايات الواردة فى الصلاة بعد الوتر ، بل يكون حجة للأئمة الأربعة وغيرهم من جميع الفقهاء فى قولهم « من أوتر قبل العشاء لا يصح وتره » ، وإلى ذلك أشار الشيخ قدس سره فى تقرير البخارى بقوله : غير أنا لما أمرنا إلخ ، فتدبر وتشكر ١٢ .

(١) وهذا واضح جداً واحتاج إلى تأويله من لم يقل بوجوبه ، قال الحافظ : واستدل به على وجوب الوتر لكونه ﷺ سلك به مسلك الواجب ، حيث لم يدعها نائمة وأبقاها للتهجد وتعقب بأنه لا يلزم من ذلك الوجوب ، نعم يدل على تأكد

فيه ما ليس في شيء من النوافل من أظهر أمارات الوجوب (١) .

أمر الوتر وأنه فوق غيره من النوافل الليلية ، اه . وتبويب البخارى رضى الله عنه بالإيقاظ للوتر خاصة يشير أيضاً إلى أنه إن لم يذهب إلى وجوب الوتر فقد ذهب إلى قريب من ذلك ، قال الحافظ : لم يتعرض البخارى رضى الله عنه لحكمه ، لكن إفراده ترجمة عن أبواب التهجد والتطوع يقتضى أنه غير ملحق بها عنده ، ولولا أنه أورد الحديث الذى فيه إيقاعه على الدابة إلا المكتربة لكان في ذلك إشارة إلى أنه يقول بوجوبه ، اه . وأنت خير بأن مجرد تبويه بالوتر على الدابة لا يدل على أنه لم ير بوجوبه مع الامارات العديدة الدالة على أنه يرى بوجوبه ، فإنه يحتمل أنه رضى الله عنه مع القول بوجوبه يبيع أداءه على الدابة وينزله بمنزلة القصر في السفر ، فإنهم صرحوا بوجوب الوتر على النبي ﷺ مع أدائه إياه على الدابة ، وفي المشكاة عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما أنهما قالوا : والوتر في السفر سنة ، فلا مانع من أن البخارى رضى الله عنه مع قوله بوجوبه يرى التخفيف فيه في السفر ، ١٢ .

(١) والمسألة من أشهر المسائل الخلافية في أبواب الوتر المبسطة في الأوجز كل البسط في الأوجز ، وهى أن الوتر واجب عند الإمام الأعظم وجماعة من السلف بسطت أسماءهم ، وخالفه في ذلك أصحابه والأئمة الثلاثة وغيرهم إذ قالوا باستحباب الوتر ، لكن نقل ابن العربي عن أصبغ وسخون الوجوب ، وكأنهما أخذاه من قول مالك : من تركه أدب وكان جرحه في شهادته ، وكذا روى في الروض المربع عن الإمام أحمد أنه لا تقبل شهادته ، وهل هو إلا مرتبة الفسق ؟ وهو مؤدى قول الحنفية القائلين بالوجوب ، وعن الحسن البصرى أنه قال : أجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب ، وكذا حكى الطحاوى فيه إجماع السلف ، وبسط الكلام على دلائل الوجوب والجواب عما يخالفه في الأوجز ، ومن أوضح الأدلة عليه عند ذلك العبد الضعيف حديث المحدث جى الآتى في البخارى قريباً ، وفيه قول أبى محمد الصحاحي : وإن الوتر واجب ، ولا يردده إنكار عبادة بن الصامت لأن عبادة رضى الله عنه أنكره باجتهاده

(باب الوتر^(١) على الدابة)

محله عندنا الضرورة المجوزة للصلاة المفروضة على ظهر الدابة من خوف التلف بعدو أو سبع أو غير ذلك .

المستأنط من قوله عليه السلام : « خمس صلوات ، إذا استدلت به على قوله » كذب أبو محمد ، وقول أبي محمد الصحابي غير مدرك بالقياس ، فيكون في حكم المرفوع ، وقول عبادة رضي الله عنه موقوف عليه ، وفي البدائع : أما عدد الصلوات الخمس ، ثبت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ، ولذا قال عامة الفقهاء إن الوتر سنة ولا يلزم هذا أبا حنيفة ، لأنه لا يقول بفرضية الوتر ، وإنما يقول بوجوبه ، والفرق بين الواجب والفرض كما بين السماء والأرض ، وحكى أن يوسف بن خالد السمتي سأل أبا حنيفة عن الوتر فقال واجبة ، فقال يوسف ، كفرت يا أبا حنيفة ، وكان ذلك قبل أن يتلذذ عليه ، وكأنه فهم من قول أبي حنيفة إنها فرض زادت على الفرائض الخمس ، فقال له أبو حنيفة : أيولني لكفارك إياي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والأرض ، ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر إليه وجلس عنده للتعليم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة ، انتهى ملخصاً من الأوجز ١٢ .

(١) وهذا أيضاً من المسائل الخلافية في أبواب الوتر بسط أيضاً في الأوجز ، وحديث الباب أخرجه مالك في موطأه وبسط الكلام عليه في الأوجز ، وفيه استدلت به من قال إن الوتر سنة لأنهم أجمعوا على أنه لا يصلي الفرض على الدواب إلا في شدة الخوف خاصة أو غلبة مطر ففيه خلاف ، والاستدلال فيه من وجهين بالمرفوع وبقول ابن عمر رضي الله عنهما ، ولا يصح الاستدلال بالمرفوع لأن الوتر كان واجباً عليه عليه السلام ، قال الزرقاني : استشكل بأن من خصائصه عليه السلام وجوب الوتر عليه فكيف صلاه راكباً ؟ وأجيب بأن محل الوجوب الحضر بدليل إيتاره عليه السلام راكباً في السفر وهذا مذهب مالك ومن وافقه ، والقائل بوجوبه عليه عليه السلام مطلقاً قال : يحتمل الخصوصية وبعده لا يخفى ، فإن الخصائص لا تثبت بالاحتمال ، اهـ .

(باب "القنوت")

قلت: ولا حجة فيه على الحنفية لأنهم قالوا إن الوتر كان قبل الإيجاب مستجبا، فيمكن حمله على ذلك الوقت، قال محمد: أحب إلينا أن يصلى على راحلته تطوعا ما بدا له فإذا بلغ الوتر نزل فأوتر على الأرض وهو قول عمر وابن عمر رضى الله عنهما وهو قول أبي حنيفة والعمامة من قههاتنا، وقال أيضاً: لا بأس بأن يصلى المسافر على دابته تطوعا إيماء أما الوتر والمكتوبة فإنهما تصليان على الأرض، وبذلك جاءت الآثار الكثيرة عن ابن عمر رضى الله عنهما وغيره فى الإتيان على الأرض منها عن مجاهد قال: صحبت عبد الله بن عمر من مكة إلى المدينة كان يصلى الصلاة كلها على بعيره نحو المدينة إلا المكتوبة والوتر فإنه كان ينزل لها، فسألته عن ذلك فقال: كان رسول الله ﷺ يفعله، قال العيني: واحتجوا أيضاً بما رواه الطحاوى عن نافع عن ابن عمر أنه كان يصلى على راحلته ويوتر بالأرض ويزعم أن رسول الله ﷺ كذلك كان يفعل، وهذا إسناد صحيح، قال: فإيتاره ﷺ على الراحلة يجوز أن يكون ذلك قبل أن يغلف أمر الوتر، وعند الطحاوى أن الوتر على الراحلة قد نسخ، وكان ما فعله ابن عمر رضى الله عنهما من وتره على رحله قبل عليه بنسخه ثم لما عليه رجع إليه وترك الراحلة، انتهى ملخصاً من الأوجز. قلت: ولا يبعد عندى أن وتره رضى الله عنه على الدابة من باب التخفيف فى السفر، فى المشكاة برواية ابن ماجه عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما أنهما قالا: سن رسول الله ﷺ صلاة السفر ركعتين وهما تمام غير قصر، والوتر فى السفر سنة، ١٢٥.

(١) اعلم أن لفظ القنوت يطلق على أكثر من عشرة معان نظمها بعضهم فى البيتين:

دعاء، خشوع، والعبادة، طاعة * إقامتها، إقراره بالعبودية

سكوت، صلاة، والقيام، وطوله * كذلك دوام الطاعة الراجح النية

لكن المراد ههنا دعاء مخصوص فى القيام فى صلاة مخصوصة، وقال الحافظ:

القنوت يطلق على معان ، والمراد به ههنا الدعاء في الصلاة في محل مخصوص من القيام ، قال الزين بن المنير: أثبت بهذه الترجمة مشروعية القنوت إشارة إلى الرد على من روى عنه أنه بدعة كابن عمر رضى الله عنهما ، وفي الموطأ عنه أنه كان لا يقنت في شيء من الصلوات ، قال العيني : وفي المتقى لأبي عمر عن ابن عمر وطاوس «القنوت في الفجر بدعة ، وبه قال الليث ويحيى بن سعيد الأنصاري ويحيى بن يحيى الأندلسي ، اهـ . قال الحافظ : قال أي الزين : ولم يقيده في الترجمة بصبح ولا غيره مع كونه مقيداً في بعض الأحاديث بالصبح ، وأوردها في أبواب الوتر أخذاً من إطلاق أنس في بعض الأحاديث ، كذا قال ، ويظهر لي أنه أشار بذلك إلى قوله في الطريق الرابعة: كان القنوت في الفجر والمغرب لأنه ثبت أن المغرب وتر النهار فإذا ثبت القنوت فيها ثبت في وتر الليل بجامع ما بينهما من الوترية مع أنه قد ورد الأمر به صريحاً في الوتر ، فروى أصحاب السنن من حديث الحسن بن علي رضى الله عنه قال : « علني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر ، الحديث ، صححه الترمذي وغيره لكن ليس على شرط البخاري ، اهـ . قلت : لكن الظاهر من صديع الإمام البخاري أنه قائل بقنوت الوتر وليس بقائل 'بدوام القنوت في الفجر ، ولذا أورد الباب في أبواب الوتر ولم يورده في أبواب الفجر ، مع كون الرواية المصرحة بقنوت الفجر عنده ، وأثبتته بحديث أنس كما حققه الشيخ قدس سره ، فإن قنوت الفجر الذي كان بعد الركوع كان في شهر فقط ، فأى قنوت كان قبل الركوع الذي لم يقيد بزمان ، فتأمل . واختلفوا في ذلك في عدة مسائل ، الشهيرة منها أربعة ذكرت في الأوجز بعضها مفصلاً وبعضها مختصراً ، الأولى منها اختلافهم في قنوت الوتر يعني هل يقرأ القنوت في الوتر أم لا ؟ قال ابن رشد أما القنوت فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه يقنت فيه ، ومنه مالك وأجازة الشافعي في أحد قوليهِ في النصف الآخر من رمضان ، وأجازة قوم في النصف الأول من رمضان وقوم في رمضان كله ، وقال الزرقاني : روى المدنيون

وابن وهب عن مالك أن الإمام يقنت في النصف الآخر من رمضان يلعن الكفرة
 ويؤمّن من خلفه ، وروى ابن نافع عن مالك أن القنوت واسع : إن شاء قنت
 وإن شاء ترك ، وروى المصريون أن مالكا قال لا يقنت في الوتر ، أى لافي رمضان
 ولا في غيره ، وفي الدسوقي ندب قنوت سرأ بصبح فقط لا بوتر ، ولا يفعل في سائر
 الصلوات عند الحاجة إليه ، اهـ . وفي فروع الشافعية من التوشيح وشرح الإقناع
 وغيرهما استحباب قنوت الصبح ، وأفاد استحباب قنوت الوتر في النصف الآخر من
 رمضان فقط ، ومذهب الحنفية في ذلك كما في جميع فروعهم أن القنوت في الوتر
 في جميع السنة ، وقنوت الصبح مختص بعدم النازلة فقط ، وهو مذهب الإمام أحمد
 كما في نيل المأرب إذ قال : يقنت في الوتر في جميع السنة ، وكره القنوت في غير الوتر
 إلا أن ينزل بالمسلمين نازلة غير الطاعون ، فيسن لإمام الوقت خاصة القنوت في
 غير الجمعة ، اهـ . وأما الثاني اختلافهم في قنوت غير الوتر ، فعلم بما سبق أنه مشروع
 عند الشافعية والمالكية في الفجر خاصة في جميع السنة ، وقنوت الفجر مشروع
 عند النازلة عند الحنفية والحنابلة ، قال الموفق إن نزل بالمسلمين نازلة فللإمام أن يقنت
 في صلاة الصبح ، نص عليه أحمد وبهذا قال أبو حنيفة وأثوري ، ولا يقنت في غير
 الصبح من الفرائض ، قال عبد الله عن أبيه : كل شيء ثبت عن النبي ﷺ في القنوت
 إنما هو في الفجر ، ولا يقنت في الصلاة إلا في الوتر والغداة إذا كان مستنصرأ
 يدعوا للمسلمين ، وقال أبو الخطاب : يقنت في الفجر والمغرب لأنهما صلاتا جهرا
 في طرفي النهار ، وقيل : يقنت في صلوات الجهر كلها قياساً على الفجر ، ولا يصح
 هذا لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه القنوت في غير الفجر
 والوتر ، اهـ . قلت : ويشكل عليه رواية البخارى الآتية قريباً بصريح القنوت
 في المغرب ، فالأوجه ما ذهب إليه الطحاوى من أنه منسوخ ، وفي الدر المختار :
 ولا يقنت لغير الوتر إلا للنازلة ، فيقنت الإمام في الجهرية وقيل في الكل ، قال
 ابن عابدين : قوله في الجهرية فذكر اختلاف الحنفية في ذلك ، وحكى عن الطحاوى :

في الفجر (١) فكان في النازلة ، ولا حاجة إلى القول بنسخه ، بل هو معمول عند النازلة . فلا ينافي مذهبا لو ورد في شيء من الروايات أنه ﷺ دام (٢) على قنوته في الفجر وبعد الركوع ، إلى آخر أيام حياته ، لأننا نقول كذلك : إذا نزلت

لأنما لا يقتضيان عندنا في صلاة الفجر من غير بلية فإن وقعت فلا بأس به ، فعله رسول الله ﷺ ، وأما القنوت في الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به إلا الشافعي فقط ، وكأنهم حلوا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت في الظهر والعشاء كما في مسلم ، وأنه قنت في المغرب أيضاً كما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام ، اهـ . وأما الثالث : فحل القنوت بعد الركوع مطلقاً عند الشافعية والحنابلة ، وقبله مطلقاً عند المالكية ، وأما عند الحنفية فقنوت الوتر قبل الركوع كما في جميع الفروع ، وقنوت الفجر بعد الركوع كما حققه ابن عابدين ، والرابع اختلافهم في ألفاظ القنوت مبسوط في الفروع لم يتعرض لها البخاري ومختار الحنفية في قنوت الوتر سورة الخفد وسورة الخلع ، لأنهما سورتان في القرآن في مصحف أبيّ فهما أشبه بألفاظ القرآن ومن المرجحات القوية عند الحنفية كون الشيء أوفق بألفاظ القرآن ١٢ .

(١) هكنا في الاصل ، وكتب في هامشه بدله قبل الركوع وبعده ، والظاهر أنه رحمه الله كتب أولاً بمعنى الترجمة مختصراً ولما كان كلامه رحمه الله مرتبطاً بما في الاصل أبقيته على حاله ، والصواب في العبارة حينئذ « باب القنوت قبل الركوع وبعده » وهذه ترجمة البخاري وبعد ذلك أما القنوت في الفجر فكان ملخ ١٢ .

(٢) لأن دوامه ﷺ على ذلك عند النازلة دوام أيضاً فلا يقال إنه منسوخ ، بل هو مشروع عند النوازل فن أطلق عليه النسخ هو دوام الاستمرار في كل يوم بدون تخصيص بالنازلة ١٢ .

بالمسلمين نازلة ، ثم إن رواية أنس رضى الله عنه هذه (١) مصرحة بما اختاره الأخاف رضى الله عنهم ، فإنه لما سئل عن القنوت في الصبح أجاب عنه بأنه بعد الركوع ، ثم لما سأله آخر (٢) ، وأطلق السؤال عن التقييد بشيء من الصلوات ، كان الظاهر منه السؤال عما هو المعمول دائماً ، فأجاب : أنه قبل الركوع وهو قنوت الوتر المعمول به في كل السنة ، فاعترض السائل على أنس رضى الله عنه بما أجاب به أولاً أنه بعد الركوع ، فقال ، كذب (٣) ، أى إن ذهب بكلامى إلى غير ما أردته قصداً منه وتعدياً ، وأما إن كان السائل لم يفهم من كلامه إلا ذلك لا أنه تعمّد الكذب عليه فإطلاق الكذب على المشاكلة الصورية حيث عبر عنه ونقل خلاف ما هو الصواب عنده ، ولو كان هذا النقل والتعبير ناشئاً من عدم الفهم وقلة التدبر في معنى كلامه ، فلم يتصرّح أنس رضى الله عنه ههنا أن قنوت الفجر الذى هو بعد الركوع كان لعارض (٤) ، والدوام إنما هو على قنوت الوتر الذى هو قبل الركوع ، والله أعلم .

(١) أى الأولى فإن المذكور فيها قنوت الصبح الذى هو للنازلة وهو بعد الركوع عندنا ١٢ .

(٢) وهى الرواية الثانية فإن المذكور فيها قنوتين : الأولى مطلقاً وهو قبل الركوع وهو قنوت الوتر ، والثاني مقيد بالشهر وهو قنوت النازلة وهو بعد الركوع عندنا كما تقدم قريباً ، قال الحافظ : « وبمجموع ما جاء عن أنس من ذلك أن القنوت للحاجة بعد الركوع لا خلاف عنه في ذلك ، وأما لغير الحاجة فالصحيح أنه قبل الركوع ، اهـ . قلت : وهذا بعينه ما أفاده الشيخ قدس سره ١٢ .

(٣) قال الحافظ : قوله كذب أى خطأ وهو لغة أهل الحجاز يطلقون الكذب على ما هو أعم من العمد والخطأ ، ويحتمل أن يكون أراد بقوله كذب أى إن كان حكى أن القنوت دائماً بعد الركوع ، اهـ . وفي شرح شيخ الإسلام : دروغ كفت آن مخبر كه نا فهميده على الإطلاق خبر داد ، ١٢ اهـ .

(٤) وفي العيني برواية أبي داود عن أنس بن سيرين عن أنس بن مالك أنه

قوله : (دون أولئك) أى لم يكن القاتلون أولئك (١) الذين أرسل إليهم ، بل قتلهم قوم (٢) وراه الذين أرسلوا إليهم .

النبي ﷺ فنت شهراً ثم تركه ، ١٢٥٠ .

(١) أوردته البخارى بجلا ، قال الحافظ : وليس المراد من ذلك بواضح وقد أوردته الإسماعيلي مبنياً فأورده يوسف القاضى عن مسدد شيخ البخارى فيه ولفظه إلى قوم من المشركين قتلته قوم مشركون دون أولئك ، وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد فظهر أن الذين كان بينهم وبين رسول الله ﷺ العهد غير الذين قتلوا المسلمين وبين ابن إسحق فى المغازى عن مشايخه ، وموسى بن عقبة عن ابن شهاب أصحاب الطائفتين وأن أصحاب العهد هم بنو عامر ورأسهم أبو براء عامر بن مالك المعروف بملاعب الاسنة ، وأن الطائفة الأخرى من بنى سليم وأن عامر بن الطفيل وهو ابن أخى ملاعب الاسنة ، أراد القدر بأصحاب النبي ﷺ ، فدعا بنى عامر إلى قتالهم فامتنعوا ، وقالوا لا نخفر ذمة أبى براء فاستصرخ لهم عصية وذكوان من بنى سليم ، فأطاعوه وقتلوه ، وذكر لحسان شعراً يعيب فيه أبا براء ويحرضه على قتال عامر بن الطفيل فيما صنع فيه ، فعمد ربيعة ابن أبى براء إلى عامر بن الطفيل فقطعه فأرداه ، فقال له عامر بن الطفيل إن عشت نظرت فى أمرى ، وإن مت فدى لعمى ، قالوا ومات أبو براء عقب ذلك أسفاً على ما صنع به عامر بن الطفيل ، قيل : وعاش عامر بن الطفيل بعد ذلك ومات بدعاء النبي ﷺ عليه اه . قلت وسياقى قصة موت عامر ابن الطفيل فى المغازى فى باب غزوة الرجيع ، إلخ ، وما قال الحافظ : فظهر أن الذين كان بينهم وبين رسول الله ﷺ العهد غير الذين قتلوا المسلمين ، يشكل عليه ماسياً فى المغازى فى الباب المذكور من رواية عاصم الاحول عن أنس قال : كان بعث أناساً يقال لهم القراء إلى ناس من المشركين وبينهم وبين رسول الله ﷺ عهد قبلهم ، فظهر هؤلاء الذين كان بينهم وبين رسول الله ﷺ العهد ، الحديث ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره فى شرح الحديث واضح ، وهكذا ذكر

مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره إذ قال : قوله : « دون أولئك » أى كان هؤلاء المشركون غير الذين قتلوا القراء فدعا عليهم ، فإنهم كانوا في طريق القراء بين النبي ﷺ وبين المشركين الذين بعث القراء إليهم فقتلوه في الطريق قبل الوصول إلى أوائكم المشركين ، اه . وبذلك ترجمه صاحب التيسير إذ قال : [فurstاده بود جمعى را بسوى قومى از كافران غير آنهاى كه برايشان دعائى كرد] ، اه . ويؤيده ما تقدم عن الحافظ : أن المرسل إليهم بنوعامر ، والقاتلون هم طائفة عامر بن الطفيل ويؤيده أيضاً ما سيأتى في مغازى البخارى في الباب المذكور برواية عبد العزيز عن أنس ، قال : بعث النبي ﷺ سبعين رجلاً لحاجة يقال لهم القراء ، فعرض لهم حيان من بنى سليم : رعل وزكوان عند بئر معونة فقال القوم : والله ما إياكم أردنا إنما نحن مجتازون في حاجة للنبي ﷺ فقتلوه ، فدعا النبي ﷺ عليهم شهراً في صلاة الغداة ، وذلك بدء القنوت ، اه . فهذا نص في أن المرسل إليهم غير القاتلين ، واختلط في ذلك المقام كلام شراح البخارى ، قال الكرماني : فإن قلت ما معنى « دون أولئك » قلت : يعنى غير الذين دعا عليهم ، وكان بين المدعو عليهم وبينه عهد ، فغدروا وقتلوا القراء فدعا عليهم ، اه . وحكى السندى قول الكرماني هذا ثم قال : والحاصل أن دون بمعنى غير صفة القوم المرسل إليهم ، « وأولئك » إشارة إلى الذين دعا عليهم ، اه . وقريب منه ما في فيض البارى إذ قال : يعنى أن النبي ﷺ لم يكن بعثهم إلى الذين غدروا لأنه كان بينهم وبينه ﷺ معاهدة ، وإنما كان بعثهم إلى قوم مشركين ، ولكن غدر أولئك ، اه . وقال القسطلاني : قوله : (إلى قوم من المشركين) أهل نجد من بنى عامر ، وكان رأسهم أبو براء ، فلما نزلوا بئر معونة قصدهم عامر بن الطفيل ، قوله : (دون أولئك) المدعو عليهم المبعوث إليهم ، قوله : (وكان بينهم) أى بين بنى عامر المبعوث إليهم (وبين رسول الله ﷺ عهد) فغدروا وقتلوا القراء ، اه . وما قال في شرح قوله : « دون أولئك » من قوله المدعو عليهم المبعوث إليهم مشكل ينافي قوله السابق من أن المبعوث إليهم كان بنى عامر والقاتل

عاصر بن الطفيل ، ويؤيده أيضاً ما تقدم قريباً من كلام الحافظ عن ابن إسحق في المغازي عن مشايخه ، ويؤيده أيضاً ما تقدم قريباً من رواية عبد العزيز عن أنس قال : بعث النبي ﷺ سبعين رجلاً لحاجة ، فعرض لهم حيان فقال القوم : والله ما إياكم أردنا إنما نحن مجتازون ، لكن يشكل عليه ما قال الحافظ في شرح الحديث المذكور إذ قال : قوله « حاجة » فسر قتادة « الحاجة » كما سيأتي قريباً بقوله : إن رعلًا وغيرهم استمدوا رسول الله ﷺ على عدو فأمدهم بسبعين من الانصار ، وقد تقدم في الجهاد من وجه آخر عن سعيد عن قتادة بلفظ أن النبي ﷺ أتاه رعل وذكوان وبنو لحيان فزعموا أنهم أسلبوا واستمدوا على قومهم ، وفي هذارد على من قال رواية قتادة وهم ، وأنهم لم يستمدوا رسول الله ﷺ ، وإنما الذين استمدهم عاصر بن الطفيل ، ولا مانع أن يستمدوا رسول الله ﷺ في الظاهر ويكون قصدهم الغدر بهم ، ويحتمل أن يكون الذين استمدوا غير الذين استمدهم عاصر بن الطفيل وإن كان الكل من بني سليم ، اهـ . ولا يبعد عندى في الجمع بين هذه الروايات أن يقال إن الطلب كان من أبي براء أيضاً ومن رعل وغيرها أيضاً لكن الغدر وقع عن الثاني دون الأول .

ولا يذهب عليك أيضاً أن ههنا وقعتين : إحداها سرية المنذر إلى بئر معونة ، ويقال لها سرية القراء أيضاً وهي التي تقدم ذكرها ، والثانية سرية عاصم بن ثابت إلى الرجيع ، واختلف أهل السير في التقديم والتأخير بينهما ، إلا أنها كانتا متقاربتين حتى قال الواقدي : وجاء خبرهما إلى النبي ﷺ في ليلة واحدة ، ولذا جمع النبي ﷺ كفار الوعثين في القنوت ، ولذا أدجهما البخاري في المغازي في باب واحد فقال : « باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبئر معونة » ، وحديث عضل والقارة وعاصم بن ثابت وخبيب وأصحابه ، قال الحافظ : سياق هذه الترجمة يؤهم أن غزوة الرجيع وبئر معونة شيء واحد وليس كذلك فغزوة الرجيع كانت سرية عاصم وخبيب في عشرة أنفس وهي مع عضل واقماره وبئر معونة كانت سرية القراء

قوله ؛ (كان القنوت في الفجر والمغرب) قلنا : بل (١) وفي الظهر والعصر والعشاء ، ثم ترك الدعاء عليهم بعد مده ، ولم يذبح ذلك بهذا المعنى (٢) بل هو باق على ما كان فيقتل الإمام (٣) إذا دهمهم من الكفار نائبة .

السبعين وهي مع رعل وذكوان ، وكأن المصنف أدرجها معها لقربها منها ، ويدل على قربها منها ما في حديث أنس من تشريك النبي ﷺ بين بنى الحيان وبني عصىة وغيرهم في الدعاء عليهم ، وذكر الواقدي أن خبر بئر معونة وخبر أصحاب الرجيع جاء إلى النبي ﷺ في ليلة واحدة ، اهـ .

قلت : ونهت على ذلك ليظهر وجه تشريك النبي ﷺ بين هؤلاء الكفار في القنوت وذكر أهل السير القصتين في السنة الرابعة من الهجرة كما في رسالتي د الوقائع والدهور ، وكان هذا بدء القنوت النازلة كما في رواية البخاري في قصة بئر معونة بلفظ د وذلك بدء القنوت ، ١٢ .

(١) كما في حديث ابن عباس رضى الله عنه أنه قال : دقت رسول الله ﷺ شهراً متتابعاً في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح في دبر كل صلاة إذا قال : سمع الله لمن حمده في الركعة الأخيرة ، رواه أبو داود في سننه والحاكم في مستدركه ، وقال : صحيح على شرط البخاري ، كذا في العيني ١٢ .

(٢) أى بمعنى حدوث النائبة والنازلة ١٢ .

(٣) أى في الفجر خاصة عندنا وأحمد ، وفي سائر الصلوات عند الشافعي ، ولا قنوت للنازلة عند مالك كما تقدم في أول الباب عن الدسوقي ، وفي الأوجز : قال ابن قدامة : ولنا ما روى أن النبي ﷺ قنت شهراً يدعو على حى من أحياء العرب ثم تركه ، رواه مسلم . وروى أبو هريرة وأبو مسعود عن النبي ﷺ مثل ذلك ، وقال النخعي : أول من قنت في صلاة الغداة على رضى الله عنه ، وذلك أنه كان رجلاً محارباً يدعو على أعدائه ، وروى سعيد في سننه عن الشعبي قال : لما قنت على رضى الله عنه في صلاة الصبح ، أنكر ذلك الناس ، فقال على : إنما استنصرنا على

(أبواب الاستسقاء^(١))

غدونا ، وعن أبي هريرة رضى الله عنه : « أن رسول الله ﷺ كان لا يقنت في صلاة الفجر إلا إذا دعا لقوم أو دعا على قوم ، رواه سعيد ، قال عبد الله عن أبيه : كل شيء يثبت عن النبي ﷺ في القنوت إنما هو في الفجر ، ولا يقنت في الصلاة إلا في الوتر والغداة إذا كان مستصرأ ، انتهى مختصراً ١٢٠ .

(١) ذكر في الأوجز هنا سبعة أبحاث لطيفة .

الأول في لغته ، والاستسقاء طلب السقيا بالضم وهو المطر ، قال ابن الأثير : هو استعمال من طلب السقيا أى إنزال الغيث على البلاد والإسم السقيا ، وفي المطالع : سقى وأسقى بمعنى واحد ، وقال آخرون : سقيته ناولته بشرب ، وأسقيته جعلت له سقياً يشرب منه ، وقال القارى : هى فى اللغة طلب السقيا وفى الشرع طلب السقيا للعباد عند حاجتهم إليها بسبب قلة الأمطار أو عدم جرى الأنهار ، اهـ . وقال الحافظ : الاستسقاء لغة طلب سقى الماء من الغير للنفس أو الغير ، وشرعاً طلبه من الله تعالى عند حصول الجذب على وجه مخصوص ، اهـ .

الثانى فى سببه ، وتقدم عن القارى سببه حاجة الناس بسبب قلة الأمطار ، ويكون ذلك لكثرة المعاصى غالباً ، وإليه أشار البخارى فى صحيحه إذ قال : « باب انتقام الرب عز وجل من خلقه بالتحط إذا انتهك محله » ، وفى « كتاب الزهد » لابن ماجه فى حديث طويل عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً : « ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ، ولولا البهائم لم يمطروا » ، وفى الباب عن بريدة وابن عباس كما فى الأوجز ، وفيه لما استشفع عمر رضى الله عنه بالعباس فقال العباس : « اللهم لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يكشف إلا بتوبة » ، الحديث .

الثالث فى بده شرعية صلاة الاستسقاء المعروفة ، ذكر فى « الأنوار الساطعة » : شرعت فى رمضان سنة ست من الهجرة ، وفى هذه السنة من الجمع ، وفيها :

صلى صلاة الاستسقاء فطروا سبعة أيام حتى قال حوالينا ، وفي هذه السنة ذكرها صاحب التلخيص وصاحب الخيس كما ذكر كلاهما في الأوجز وقال الحافظ في الفتح : أفاد ابن حبان أن خروجه ﷺ إلى المصلى للاستسقاء كان في شهر رمضان سنة ست من الهجرة ، اهـ . ولا يذهب عليك أن دعاه ﷺ في خطبة الجمعة حتى مطروا إلى الجمعة الأخرى كان بعد مرجعه ﷺ من غزوة تبوك كما ذكره الحافظ في « باب الاستسقاء في المسجد الجامع » من رواية البيهقي في الدلائل .

الرابع في حكمها ، وهي جائزة عند الإمام أبي حنيفة ، وسنة عند صاحبيه ، وسنة مؤكدة عند الأئمة الثلاثة ، قال الثوري : أجمع العلماء على أن الاستسقاء سنة ، واختلفوا هل تسن له صلاة أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : لا تسن لها الصلاة ، وقال سائر العلماء : تسن الصلاة ، وبسط الكلام على الدلائل في الأوجز ، ومعلوم أن أول نظر الحنفية على القرآن وبعده على الأحاديث ، وقال عزاسمه : « استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ، الآية ، فعلق فيها إرسال السماء على الاستغفار ، قالوا : وما ورد من الروايات في الصلاة هو من عاداته الشريفة المعروفة إذا حزبه أمر صلى ، وقد وردت الروايات في الاستسقاء بدون الصلاة كما في الأوجز ، ولذا قالوا : إن للاستسقاء ثلاثة مراتب ، وقال الحافظ : قد اتفق الفقهاء على مشروعية صلاة الاستسقاء وأنها ركعتان إلا ما روى عن أبي حنيفة أنه قال : يهرزون للدعاء والتضرع ، وإن خطب لم تحسن ، ولم يعرف الصلاة ، هذا هو المشهور عنه ، ونقل أبو بكر الرازي عنه التخيير بين الفعل والترك ، وحكى ابن عبد البر الإجماع على استحباب الخروج إلى الاستسقاء والبروز إلى ظاهر المصر ، لكن حكى القرطبي عن أبي حنيفة أيضا أنه لا يستحب الخروج ، وكأنه اشبهه عليه بقوله في الصلاة ، اهـ .

الخامس في وقتها ، وهو من ارتفاع الشمس إلى الزوال عند الأئمة الثلاثة :

واختلفت الشافعية في ذلك قالت جماعة منهم يجوز فعلها متى شاء ولو في وقت الكراهة لأنها صلاة ذات سبب ، وقالت جماعة : إن وقتها كوقت العيد ، وذكر الروياني وآخرون أن وقتها يبقى بعد الزوال ما لم تصل العصر ، وقال ابن رشد : جماعات العلماء على أن وقت الخروج لها وقت الخروج إلى العيد ، إلا أبا بكر ابن محمد بن حزم فإنه قال : الخروج إليها عند الزوال ، وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ خرج إلى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس ، الحديث .

السادس في مختار الأئمة في كيفية المنقولة عن كتب فروعهم ، فقال الإمام أبا حنيفة : هي دعاء واستغفار كما تقدم ، فیدعو الإمام قائماً مستقبل القبلة رافعاً يديه والناس قعود مستقبلها يؤمنون على دعائه ، وقال محمد : والأصح أن أبا يوسف معه : يصلي الإمام ركعتين يجهر فيهما بالقراءة على الأشهر ، وفي رواية لمحمد : يكبر للزوائد كالعيد ، والمشهور عنه خلافه ، ثم يخطب بعد ذلك عندهما قائماً على الأرض لا المنبر ، ولا خطبة عند أبي حنيفة ، والخطبة عند أبي يوسف واحدة ، وعند محمد ثنتان ، يبدأ هذه الخطبة بالتحميد وبعد الخطبة يتوجه إلى القبلة ويستغل بالدعاء رافعاً يديه ، ويقلب الرداء عند محمد لا عند الإمام ، واختلفت الرواية عن أبي يوسف ، واختلف في وقت التحويل : فقيل إذا مضى صدر من خطبته ، وقيل في الثانية ، وقيل بعدهما إذا استقبل القبلة ، ولا يقلب القوم أردبتهم ، وكيفية التحويل : إن كان مريئاً جعل أعلاه أسفله أو مدوراً جعل الأيمن على الأيسر ، أو قباء فيجعل باطنه خارجاً ، انتهى مختصراً . وأما عند المالكية فيصلّي الإمام ركعتين جهراً بالقراءة بلا تكبير ويخطب بعدهما على الأرض لا المنبر ، خطبتين يفتتحهما بالاستغفار بدل التكبير ، ويستقبل القبلة بعدهما ويبالغ في الدعاء مستقبلاً للقبلة ، وقال الباجي : اختلف قول مالك في استقبال القبلة متى يكون ؟ فروى عنه ابن القاسم : إذا فرغ

من الخطبة ، وقال عنه على بن زياد يفعل ذلك في أثناء الخطبة ، يستقبل القبلة ويدعو ماشاء ، ثم ينصرف فيستقبل الناس ويتم خطبته ، واختلف عنه أيضاً في وقت تحويل الرداء ، ففي المدونة : إذا فرغ من الخطبة وأراد أن يدعو استقبل القبلة وحول رداءه ، وعنه يحول إذا أشرف على الفراغ ، وعنه بين الخطبتين ، فالتحويل على الأول بعد الاستقبال ، وعلى الثاني والثالث قبله ، وفي الشرح الكبير : المذهب أنه قبل الدعاء وبعد الاستقبال ، ويحول الذكور أريدتهم دون النساء ، وكيفية التحويل : أن يبدأ باليمين فيأخذ ما على عاتقه الأيسر من خلفه يجعله على عاتقه الأيمن ، ويأخذ يسراه ما على عاتقه الأيمن يجعله على الأيسر ، ولا ينكسه كما في كتب فروعهم ، وحكى الحافظ في الفتح عن بعض المالكية : أنه لا يستحب شيء من ذلك ، أى التحويل والتكيس ، قال الزرقاني : وكان الإمام مالك رضى الله عنه يقول أولاً بتقديم الخطبة على الصلاة ثم رجع عنه إلى ما في الموطأ ، وأما عند الشافعية : يصلى بهم الإمام ركعتين كالعيد مع تكبير الزوائد وجهر القراءة ، ويخطب بعدها خطبتين يفتح الأولى بالاستغفار تسعاً والثانية سبعاً ، ويجزى الخطبتان قبلها ، ولا يجزى خطبة واحدة ، ويدعو في الخطبة الأولى بدعاء الاستسقاء المأثور ، وإذا مضى الثلث من الخطبة الثانية يتوجه إلى القبلة ويحول رداءه عند استقباله القبلة ويدعو ، وبعد الدعاء يستقبل الناس ويكمل الخطبة ويحول والتحويل أن يجعل يمينه على أيسره ، والتكيس أن يجعل أسفله أعلاه ، ويحصلان المذكور من الناس أريدتهم وينكسون ، معاً يجعل الطرف الأسفل من الشق الأيمن على عاتقه الأيسر ، هذا في الرداء المربع ، أما الدور والمثلث فليس فيه إلا التحويل ، قال الحافظ في الفتح : قد استحب الشافعي في الجديد فعل ما هم به رسول الله ﷺ من التكيس مع التحويل ، وزعم القرطبي كغيره أن الشافعي اختار في الجديد التكيس لا التحويل ، والجمهور على استحباب التحويل فقط ، وحكى الخطابي عن الشافعي أن يجعل أعلاه أسفله

ويتوخى أن يجعل ماعلى شقه الايمن على الشمال ، وأما عند الجنبلة فهى كالعيد وقتاً وصفة فيصلى بهم ركعتين جهراً مع تكبير الزوائد ويخطب بعدها خطبة واحدة على الاصح على المنبر. يفتتحها بالتكبير تسع مرات ويكثر فيها الاستغفار وقراءة آيات فيها الامر بالاستغفار ، ويدعو رافعاً يديه ظهورهما الى السماء ويؤمن القوم ثم يستقبل القبلة فى أثناء الدعاء فيدعو سراً ، ثم يحول رداءه فيجعل الايمن على الايسر ، ويحول الناس اُردبتهم ، كذا فى كتب الفروع ، وحكى العيني عن الخطائى : أن القول بتكبير الزوائد رواية لاحد ، والمشهور عنه أنه يكبر فيها واحدة تكبير الافتتاح ، وهو قول مالك والثورى والأوزاعى وإسحق وأبى ثور وأبى يوسف ومحمد ، وقال داود إن شاء كبر كما يكبر فى العيد وإن شاء كبر للاستفتاح فقط ، وقال الموفق : لانعلم بين القائلين بصلاة الاستسقاء خلافاً فى أنها ركعتان ، واختلفت الرواية فى صفتها ، فروى أنه يكبر فيها كتكبير العيد وهو قول داود والشافعى ، والرواية الثانية أنه يصلى ركعتين كل صلاة التطوع وهو مذهب مالك والأوزاعى وإسحق ، وهذا ظاهر كلام الحرقى ، ولايسن لها أذان ولا إقامة ، لانعلم فيه خلافاً ، واختلفت الرواية فى الخطبة : قال أبو بكر : اتفقوا عن أبى عبد الله أن فيها خطبة وصعوداً على المنبر ، والصحيح أنها بعد الصلاة ، وبهذا قال مالك والشافعى ومحمد بن الحسن ، والرواية الثانية أنها قبل الصلاة ، وروى ذلك عن عمر رضى الله عنه وابن الزبير وغيرهما ، اهـ .

والسابع إذا لم يخطروا بعد الصلاة أيضاً ، فهل تكرر الصلاة ؟ أو أمطروا قبل الصلاة فهل يذبح الصلاة ؟ أما عند الحنفية فى الطحطاوى على المراقى يستحب الخروج للاستسقاء ثلاثه أيام للاتباع ولأنه أقرب إلى التواضع ، وإذا سقوا قبل الخروج وكانوا قد تهاؤا له ندب أن يخرجوا شكر الله تعالى ، ولا يخرجون أكثر من ثلاث لأنه لم ينقل ، وفى الشرح الكبير للبالكية : كبر الاستسقاء استثنائاً

قوله : (اللهم اجعلها سنين) قصتان (١) جمعها المؤلف لما ذكره أستاذه

في أيام لا في يوم إن تأخر المطلوب أو حصل دون الكفاية ، وقال الآبى في شرح مسلم : قال أصبغ : استسقى ليل مصر خمسة وعشرين يوماً متوالية وحضرها ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون ، ولم أر في فروعهم الخروج لو استسقوا قبل الصلاة ، وفي شرح الإقناع وغيره من فروع الشافعية : يتكرر الصلاة مع الخطبتين حتى يستموا ثانياً وثالثاً وأكثراً ، فإن الله تعالى يحب الملحين في الدعاء ، والمرة الأولى أكد في الاستحباب ، فإن استموا قبلها اجتمعوا شكراً لله تعالى وصلوا وخطب الإمام شكراً لله تعالى ، وقال الموفق : إن استموا وإلا عادوا في اليوم الثاني والثالث ، وهذا قال مالك والشافعية ، وقال إسحق : لا يخرجون إلا مرة واحدة لأن النبي ﷺ لم يخرج إلا مرة واحدة ولكن يجتمعون في مساجدهم ، فإذا فرغوا من الصلاة ذكروا الله ودعوا ، ولنا أن هذا أبلغ في الدعاء والتضرع ، وقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الله تعالى يحب الملحين في الدعاء » ، وأما النبي ﷺ فلم يخرج ثانياً لاستغنائه عن الخروج بإجابته أول مرة ، والخروج في المرة الأولى أكد وإن تأهبوا للخروج فسقوا قبل الخروج لم يخرجوا وشكروا الله على نعمته ، وإن خرجوا فسقوا قبل أن يصلوا ، صلوا شكراً لله تعالى ، اهـ . وفي نيل المأرب من قروع الخبالة : إن لم يسقوا أولاً عادوا ثانياً وثالثاً ، وإن تأهبوا للخروج فسقوا قبل الخروج خرجوا أو صلوا صلاة الاستسقاء شكراً لله تعالى ، وإن لم يكتفوا تأهبوا للخروج لم يخرجوا ، انتهى مختصراً ومبجلاً من الأوجز مع زيادة من الملقى وغيره ١٢ .

(١) هذا إيراد معروف على الإمام البخارى رضى الله عنه ، أورده شيخنا السهارنفورى شارح البذل كما تقدم في إيراداته المذكورة في المقدمة ، وهكذا ذكره الشراح كلهم ، لكنهم ذكروه في حديث ابن مسعود الآتى في باب إذا استشفع

المشركون بالمسلمين ، والظاهر عند هذا العبد الضعيف أن الدعاء الوارد في حديث
أبي هريرة على مضر غير الدعاء الوارد في حديث ابن مسعود على قريش ، فإن
حديث ابن مسعود كان الدعاء فيه بمكة قبل الهجرة ، وحديث أبي هريرة كان الدعاء
فيه على مضر خاصة وهو بعد الهجرة لاتحاده مع القنوت ، قال الحافظ في حديث
أبي هريرة هذا : قوله « اللهم اجعلها سنين » الضمير في قوله : « اجعلها » يعود على
المدة التي تقع فيها الشدة المعبر عنها بالوطأة ، اه . ولا مانع في التعدد في الدعاء بذلك ،
وتقدم الحديث في « باب يهوى بالتكبير حين يسجد » وزاد هناك بعد قوله :
« كسنى يوسف » ، وأهل المشرق يؤمنون من مضر مخالفون له ، اه . وهو كالنص
في أن هذا الدعاء غير الدعاء بمكة ، وقال الحافظ في حديث ابن مسعود الآتي :
قوله : « زاد أسباط » هو ابن نصر ووه من زعم أنه أسباط بن محمد ، اه . قلت :
الزاعم هذا صاحب التوضيح ، قال العيني : أسباط بفتح الهمزة وسكون السين ،
قال صاحب التوضيح : هو أسباط بن محمد القاص ، ضعفه الكوفيون . قلت : ذكر
في رواية البيهقي أنه أسباط بن نصر وهو الصحيح ، انتهى مختصراً . ثم قال الحافظ :
وقوله عن منصور يعنى بالإسناد المذكور قبله إلى ابن مسعود وقد وصله الجوزقي
والبيهقي ، وقد تعقب الداودي وغيره هذه الزيادة ونسبوا أسباط بن نصر إلى الغلط
في قوله : « شك الناس كثرة المطر » الخ . وزعموا أنه أدخل حديثاً في حديث ،
وأن الحديث الذى فيه شكوى كثرة المطر ، وقوله : « اللهم حوالينا » لم يكن في
قصة قريش وإنما هو في القصة التى رواها أنس ، وليس هذا التعقب عندى بجيد ،
لأن لا مانع أن يقع ذلك مرتين ، والدليل على أن أسباط بن نصر لم يغلط ما سأتى
في تفسير سورة الدخان من رواية أبي معاوية عن الأعمش عن أبي الضحى في هذا
الحديث فقيل : يا رسول الله استسق الله لمضر فإنها قد هلكت ، قال لمضر : إنك
الجرىء ، فاستسق فسقوا ، والقاتل : « فقيل » يظهر لى أنه أبو سفيان ، لما ثبت
في كثير من طرق هذا الحديث في الصحيحين ، لجاء أبو سفيان ، ثم وجدت في

الدلائل للبيهقي عن كعب بن مرة أو مرة بن كعب قال : دعا رسول الله ﷺ على مضر فأتاه أبو سفيان فقال : ادع الله لقومك فإنهم قد هلكوا ، إلى آخر ما بسطه الحافظ من القرائن على اتحاد القصة ، ثم قال : وظهر بذلك أن أسباط بن نصر لم يغلط ولم ينتقل من حديث إلى حديث ، وسياق كعب بن مرة يشعر بأن ذلك وقع في المدينة ، لكن لا يلزم من ذلك إتحاد هذه القصة مع قصة أنس ، بل قصة أنس واقعة أخرى ، لأن في رواية أنس فلم يزل على المنبر حتى مطروا ، وفي هذه فكان إلا جمعة أو نحوها حتى مطروا ، والسائل في هذه القصة غير السائل في تلك ، فهما قصتان وقع في كل منهما طلب الدعاء بالاستسقاء ، ثم طلب الدعاء بالاستصحاء ، وإلى ليكثر تعجبى من كثرة إقدام الديماطى على تغليط ما في الصحيح بمجرد التوهم مع إمكان التصويب بمزيد التأمل ، وجمع ما ورد في الباب من اختلاف الالفاظ ، انتهى مختصراً . وتعقب العيني كلام الحافظ إذ قال : واعترض على البخارى بزيادة أسباط هذا فقال الداودى : أدخل قصة المدينة في قصة قريش وهو غلط ، وقال أبو عبد الملك : الذى زاده أسباط وهم واختلاط ، لأنه ركب سند عبد الله بن مسعود على متن حديث أنس بن مالك ، وهو قوله : « فدعا رسول الله ﷺ فسقوا الغيث الخ » ، وكذا قال الحافظ شرف الدين الديماطى ، وقال : حديث عبد الله بن مسعود كان بمكة وليس فيه هذا ، والمعجب من البخارى كيف أورد هذا ، وكان مخالفاً لما رواه الثقات ، وقد ساعد بعضهم البخارى بقوله : لا مانع أن يقع ذلك مرتين ، وفيه نظر لا يخفى ، وقال الكرماني : فإن قلت قصة قريش والتماس أبي سفيان كانت في مكة لافى المدينة ، قلت : القصة مكية إلا القدر الذى زاد أسباط فإنه وقع في المدينة ، اه . ولخص القسطلانى كلام الحافظ : ثم قال كذا قرره الحافظ ابن حجر راداً به على من غلط أسباط بن نصر في هذه الزيادة ، ونسبه إلى أنه أدخل حديثاً في آخر ، وأن قوله فسقوا الغيث إنما كان في قصة المدينة التى رواها أنس ، لافى

إياهما جميعاً وإلا فشأنه أرفع من أن يخفى عليه مثل ذلك، فكان وقوع دعاء السنة (١)

قصة قريش ، وأجاب البرماوى بأن المعنى أن سفيان يروى عن منصور واقعة مكة ، وسؤال أهل مكة وهوبها قبل الهجرة ، وزاد عليه أسباط عن منصور ذكر الواقعتين لا أن الثانية مسببة عن الأولى ، ولا أن السؤال فيهما معاً كان بالمدينة ، اه . وما سيأتى من كلام شيخ المشايخ في تراجمه يدل على أن الوهم في زيادة أسباط في جزء خاص لافى كل الزيادة .

ولا يذهب عليك أن الشراح كلهم أوردوا على حديث الباب حديث أبى هريرة لإيراد آخر لكنه غير الإيراد الذى أورده الشيخ قدس سره ، قال الحافظ : قوله : « غفار غفر الله لها ، هذا حديث آخر وهو عند المصنف بالإسناد المذكور ، وكأنه سمعه هكذا فأورده كما سمعه ، وقد أخرجه أحمد عن قتيبة كما أخرجه البخارى ، اه . وهكذا قال العيني ، ثم بسط في تخريج الروايات في هذا المعنى ، وتبعهما القسطلاني وغيره في هذا الإيراد ١٢ .

(١) هكذا ذكر مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره إذ قال : قوله كسنى يوسف دعاء سنى يوسف كان بمكة ، اه . ولعل البايع للشيخ قدس سره في ذلك ما سيأتى في الحديث الآتى عن ابن مسعود التصريح بذلك ، وقال الحافظ : قوله سبعا كسبع يوسف هو منصوب بفعل تقديره : أسألك أو سلط عليهم ، وسيأتى في تفسير سورة يوسف بلفظ اللهم اكفنيهم بسبع كسبع يوسف ، وفي سورة الدخان اللهم أعني عليهم ، إلى آخره ، وأفاد الدمياطى أن ابتداء دعاء النبي ﷺ على قريش بذلك كان عقب طرحهم على ظهره على الجزور الذى تقدمت قصته في الطهارة ، وكان ذلك بمكة قبل الهجرة ، وقد دعا النبي ﷺ عليهم بذلك بعدها بالمدينة في القنوت ، كما تقدم في أوائل الاستسقاء من حديث أبى هريرة ، ولا يلزم من ذلك اتحاد هذه القصص ، إذ لا مانع أن يدعو بذلك عليهم مراراً ، اه . وقد عرفت فيما سبق ما اخترته من أنه لا مانع من التعدد بذلك الدعاء عند هذا العبد الضعيف ، فإن الدعاء

بمكة كان على قريش ، والدعاء على مضر كان بالمدينة ، فإنهم كانوا شديدي المخالفة كما تقدم تقريباً من حديث أبي هريرة في باب «يهوى بالتكبير» ، وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له ، وقد ورد في الروايات عند الشيخين وغيرهما في قصة وفد عبد القيس أنهم قالوا : «يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر» ، الحديث ، وقدم وفد عبد القيس كان بالمدينة ، فالظاهر عند هذا العبد الضعيف أن هذا الدعاء على مضر بالمدينة غير الدعاء على قريش بمكة ، وذكر شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوى في تراجمه تحرير آخر فقال : في باب دعاء النبي ﷺ : «اجعلها سنين» ، قوله : «قد هلكوا فادع الله لهم» ، تمام القصة أنه عليه السلام : كان قد دعا لهم فطروا فلم يهتدوا بذلك إلى الإسلام بل ازدادوا كفراً وعناداً ، ثم دعاء النبي ﷺ لهم بالاستسقاء كان إظهاراً للمعجزة ، وإنما دعا للحجة عليهم لاشفقة عليهم ، اهـ . ثم قال : «باب إذا استشفع المشركون بالمسلمين» ، لما وقع في حديث الباب من قوله ، فدعا رسول الله ﷺ قصة مكة حرسها الله تعالى ، لكن زيادة قوله : فسقوا الغيث فأطبقت عليهم سبعاً وشكى الناس كثرة المطر ما ثبت في هذا الحديث من الإسناد ، وإنما ثبت من الطريق الآخر إلى قوله : فدعا رسول الله ﷺ فأمطروا بخلاف قصة المدينة من طريق أنس ، فإنها بتمامها ثابتة بطرق متعددة كما سيظهر في الكتاب ، كأنه وقع وهم وخطأ في هذا الطريق ، اهـ . وما يظهر من كلام شيخ المشايخ أن الوهم في زيادة أسباط : في قوله «فأطبقت إلى آخره» ، لاني أوله يعنى في قوله : «فدعا رسول الله ﷺ فأسقوا الغيث» ، وهذا يخالف ما اختاره الشراح من وهم زيادة أسباط كلها ، وقال صاحب التيسير : قوله «فأتاه أبو سفيان الخ» ، يعنى أتاه مع كونه كافراً لعله بأن هذا البلاء ساط عليهم بدعاء النبي ﷺ ، وليس في حديث الباب دعاء النبي ﷺ لهم بالمطر ، لكن يأتي في تفسير سورة الدخان قوله فاستسق لهم فسقوا ، انتهى مختصراً مغرباً ١٢٠ .

في مكة ودعوته لهُؤلاء المسلمين كانت بالمدينة .

قوله : (وأيض يستسقى)^(١) بيان لما ذكره أولاً من قوله ربما ذكرت قول الشاعر .

(١) قال الحافظ : وهذا البيت من أبيات في قصيدة لأبي طالب ذكرها ابن إسحق في السيرة بطولها ، وهي أكثر من ثمانين بيتاً قالها لما تمآلات على النبي ﷺ ونفروا عنه من يريد الإسلام ، أولها :

ولما رأيت القوم لا ودّ فيهم * وقد قطعوا كل العرا والوسائل
وقد جاهدونا بالعداوة والأذى * وقد طاعوا أمر العدا والمزاييل
قلت : وذكر الحافظ منها اثني عشر بيتاً آخرها بما ذكرها الحافظ :
وأيض يستسقى الخ . . .

يلوذبه الهلاك من آل هاشم * فهم عنده في نعمة وفواضل
قال السهيلي : فإن قيل كيف قال أبو طالب : يستسقى الغمام بوجهه ولم يره قط استسقى إنما كان ذلك منه بعد الهجرة ، وأجاب بما حاصله أن أبا طالب أشار إلى ما وقع في زمن عبد المطلب حيث استسقى لقريش والنبي ﷺ ماء غلام ، اهـ .
قال الحافظ : ويحتمل أن يكون أبو طالب مدحه بذلك لما رأى من مخايل ذلك فيه وإن لم يشاهد وقوعه ، وذكر ابن التين : أن في شعر أبي طالب هذا دلالة على أنه كان يعرف نبوة النبي ﷺ قبل أن يبعث لما أخبره بو بحيرة أو غيره من شأنه ، وفيه نظر لما تقدم عن ابن إسحق أن إنشاء أبي طالب لهذا الشعر كان بعد المبعث ، ومعرفة أبي طالب بنبوة رسول الله ﷺ جاءت في كثير من الأخبار ، وتمسك بها الشيعة في أنه كان مسلماً ، ورأيت لعل بن حمزة البصري جزءاً جمع فيه شعر أبي طالب ، وزعم في أوله أنه كان مسلماً ومات على الإسلام ، واستدل لدعواه بما لا دلالة فيه ، وقد بينت فساد ذلك كله في ترجمة أبي طالب في كتاب الإصابة ، انتهى مختصراً .

(باب الاستسقاء فى المسجد الجامع)

أراد بذلك إنبات أن الاستسقاء هو الدعاء فقط ، وأن ليس شيء

قلت : والأوجه عندى فى جواب إيراد السهيلي ما يظهر ، احكامه الطحاوى على المراق إذ قال : وقد استسقى به ﷺ وهو صغير ، أخرج ابن عساكر عن عرفة ابن الجبان الأزدي رضى الله عنه قال : قدمت مكة وهم فى قحط ، فقالت قريش : يا أبا طالب : أقحط الوادى وأجذب العيال ، فسلم فاستسقى ، فخرج أبو طالب ومعه غلام كأنه شمس تجلت عنه سحابة قتها ، وحوله أغيلة ، فأخذه أبو طالب وألقى ظهره بالكعبة ، ولذا التلام بأصبعه ، وما فى السماء قزعة ، فأقبل السحاب من ههنا ومن ههنا ، وأعندق وأعذوق وانفجر له الوادى ، وفى ذلك يقول أبو طالب :
وأبيض يستسقى الغمام الخ . . . ، اه .

والى هاتين القصتين أشار شيخ الإسلام فى شرحه إذ قال : هذا البيت إشارة إليه ﷺ ، فقد استسقى به عبد المطلب كما حكاه السهيلي ، وأبو طالب أيضاً كما حكاه القسطلاني عن ابن عساكر ، ١٢ .

(١) وهذا على مسلك الإمام أبى حنيفة ، وقال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى أن الخروج ليس بشرط فى الاستسقاء ، لأن الملحوظ فى الخروج المبالغة فى اجتماع الناس ، وذلك حاصل فى المسجد الأعظم بناء على المعهود فى ذلك الزمان من عدم تعدد الجامع بخلاف ما حدث فى هذه الأعصار فى بلاد مصر والشام والله المستعان ، اه . وأنت ترى أن ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه بما قاله الحافظ لأن الملحوظ فى الخروج لما كان المبالغة فى الاجتماع وذلك حاصل فى المسجد الأعظم فأى حاجة بقيت إلى الخروج ، ثم قال الحافظ : وقد ترجم المصنف بعد ذلك من اكتفى بصلاة الجمعة فى خطبة الاستسقاء ، وترجم له أيضاً «الاستسقاء فى خطبة الجمعة» فأشار بذلك إلى أنه اتفق وقوع ذلك يوم الجمعة اندرجت خطبة الاستسقاء

من الصلاة (١) والتحريلة وغيرهما داخلًا في الاستسقاء ، إذ لو كان كذلك لم يتركهما

وصلاتها في الجمعة وراء الطرق الثلاثة على شريك فالأولى عن أبي حنيفة ، والثانية عن مالك والثالثة عن إسماعيل بن جعفر ، ثم ذكر الحافظ طرقاً أخرى للرواية ، وما قال الحافظ من قوله : إن اتفق ووقع ذلك يوم الجمعة لم يخالف مختار الفقهاء كما سيأتي ١٢ .

(١) قال صاحب المراق : للاستسقاء جائزة بلا كراهة وليست سنة لعدم فعل عمر رضي الله عنه لها حين استسقى لأنه كان أشد الناس اتباعاً لرسول الله ﷺ ، وقد استسقى رسول الله ﷺ بجميع الصحابة ، ولو ثبت صلاته فيها لاشتهر نقله اشتهاً واسعاً ولم يتركها عمر رضي الله عنه وتركها لم ينكروا عليه ، وقد ورد شاذاً صلاته ﷺ فقلنا بجوازها ، قال الطحاوي : قوله ليست بسنة : روى أنه ﷺ لما شكى عليه القحط رفع يديه يستسقى ولم يذكر فيه صلاة ولا قاب رداء فلم يدل على السنية إذ لم توجد المواظبة في أغلب الأحوال فالإمام يحجر إن شاء فعل وإن شاء ترك ، كذا في مختصر البيان عن شرح مختصر الطحاوي ، وقوله : قد ورد شاذاً ذكر الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله قال : لا صلاة في الاستسقاء وإنما فيه الدعاء ، بلغني عن النبي ﷺ خرج ودعاه ، وبلغنا عن عمر رضي الله عنه أنه صعد المنبر فدعا واستسقى ، ولم يبلغنا عن النبي ﷺ في ذلك إلا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به ، اهـ . ولم تشتهر رواية الصلاة في الصدر الأول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كفيتهما ، والحاصل أنه لما اختلف في الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصلح به إثبات السنية لم يقل أبو حنيفة بسنيتها ، ولا يلزم من عدم قوله بسنيتها قوله بأنها بدعة كما نقله عنه بعض المشتمين بالتعصب هو قائل بالجواز ، انتهى ما في الطحاوي . قلت : وما قال إنه ورد في الصلاة حديث واحد فالظاهر أنه أراد مجرد القلة ، أو لم يثبت عنده إلا حديث واحد ولما فالأحاديث في ذلك غير واحدة مع الاضطراب في الكيفية ، ولأرب في أنها بمقابلة الوقائع الكثيرة الآتية في كلام العيني قليلة جداً ، والأوجه عندي في معنى كلام الإمام محمد أنه ورد استسقاؤه ﷺ بمواضع عديدة ومرات كثيرة وكلها

النبي ﷺ ، مع أنه اكتفى بهذا الدعاء فقط دون أن يحول رداءاً ويصلي صلاة ، وأيضاً فمقد الباب رد لما يتوهم من كراهة الاستسقاء في المسجد سيما الجامع ، لأنه محل ذكر ودعاء لاعرض حوائج دنيوية ، بأنه دعاء أيضاً ولا يتمحض للدنيا ، بل فيه منافع أخروية كثيرة .

كان بدون الصلاة إلا في موضع واحد خرج فيه إلى المصلي سنة ست وأما قبل ذلك وبعده لم يخرج للصلاة كما لا يخفى على من أمعن النظر على الروايات ، فقد أخرج العيني روايات كثيرة فيها الاستسقاء بدون الصلاة إذ قال : أعلم أن أبا حنيفة قال : ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة إنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار بقوله تعالى : « استغفروا ربكم ، الآية » ، علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلاة فكان الأصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلاة ، ويشهد لذلك الأحاديث ، منها الحديث المذكور ، يعني حديث عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد المذكور في « باب تحويل الرداء » ، لأنه لم يذكر فيه الصلاة ، ومنها حديث أنس الآتي في الباب الآتي ، ومنها حديث كعب بن مرة رواه ابن ماجه قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله استسقى الله عز وجل فرفع رسول الله ﷺ فقال : اسقنا غيثاً مريعاً ، الحديث » ، ومنها حديث جابر رواه أبو داود قال : أتت النبي ﷺ بواك فقال : « اللهم اسقنا غيثاً ، الحديث » ، ومنها حديث أبي أمامة رواه الطبراني قال : قام رسول الله ﷺ في المسجد ضخم فكبر ثلاث تكبيرات ثم قال : « اللهم اسقنا ثلاثاً » الحديث ، ومنها حديث عبد الله بن جرادة رواه البيهقي قال : « إن النبي ﷺ كان إذا استسقى قال : « اللهم غيثاً مغيثاً ، الحديث » ، ومنها حديث عبد الله بن عمر ورواه أبو داود من رواية عمرو بن شبيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كان إذا استسقى قال : « اللهم اسق عبادك » ، الحديث ، ومنها حديث عمير مولى أبي اللحم رواه أبي داود : أنه رأى النبي ﷺ يستسقى عند أحجار الزيت ، ومنها حديث أبو الدرداء رواه البزار والطبراني قال : فقط المطر على عهد رسول الله ﷺ ، فسألنا النبي ﷺ يستسقى لنا فاستسقى الحديث ومنها حديث أبي لبابة ، رواه الطبراني . في الصغير قال :

استسقى رسول الله ﷺ فقال أبو لبابة : « إن التمر في المرابد يا رسول الله ، الحديث ، ومنها حديث ابن عباس رواه أبو عوانة قال : « جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله جئتك من عند قوم ما يتزود لهم راع ، فصعد المنبر فحمد الله ثم قال : اللهم اسقنا ، الحديث ، ومنها حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه رواه أبو عوانة أيضاً أن رسول الله ﷺ نزل وادياً لا ماء فيه وسبقه المشركون إلى الماء فقال بعض المنافقين : لو كان ندياً لاستسقى لقومه ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فبسط يديه وقال : « اللهم جللتنا سحباً كثيفاً ، الحديث ، وفيه فارد يديه من دعائه حتى أظلتنا السحاب التي وصف ، وعنده أيضاً عن عامر بن خارقة بن سعد عن جده أن قوماً شكوا إلى النبي ﷺ فحط المطر فقال : « اجثوا على الركب ثم قولوا : يارب يارب ، ، قال : ففعلوا فسقوا حتى أحبوا أن يكشف عنهم ، ومنها حديث الشفاء بنث خلف رواه الطبراني في الكبير « أن النبي ﷺ استسقى يوم الجمعة في المسجد ورفع يديه وقال : استغفروا ربكم إنه كان غفراً ، ، وخالد ابن الياس الراوي ضعيف ، ومن حديث الواقدي عن مشايخه قال : « قدم وفد بني مرة بن قيس ورسول الله ﷺ في المسجد فشكوا إليه السنة فقال رسول الله ﷺ : اللهم اسقهم الغيث ، ، وقال الواقدي : « ولما قدم وفد سلامان سنة عشر فشكوا إليه الجذب فقال رسول الله ﷺ : « يديه اللهم اسقهم الغيث في دارهم ، الحديث ، وفي دلائل النبوة للبيهقي عن أبي وجرة : « أتى وفد فزارة بعد تبوك فشكروا إليه السنة فصعد المنبر ورفع يديه وكان لا يرفع يديه إلا في الاستسقاء ، قال : فوالله مارأوا الشمس سبتاً فقام الرجل الذي سأل الاستسقاء فقال : يا رسول الله : هلكت الأموال وانقطعت السبل ، الحديث ، وفي سنن سعيد بن منصور بسند جيد إلى الشعبي قال : خرج عمر رضي الله عنه يستسقى فلم يزد على الاستغفار فقالوا : مارأيناك استسقيت فقال : طلبت الغيث بمجارح السماء الذي يستنزل به المطر ، ثم قرأ « استغفروا ربكم ، الآية ، وفي مراسل أبي داود عن عطاء بن يسار أن

رجلا من نجد أتى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أجدبنا وهلكتنا فادع الله ،
فدعا رسول الله ﷺ ، الحديث ، انتهى مختصراً من العيني . قال : فهذه الأحاديث
والآثار كلها تشهد لأبي حنيفة أن الاستسقاء استغفار ودعاء ، وأجيب عن الأحاديث
التي فيها الصلاة أنه ﷺ فعلها مرة وتركها أخرى وإذا لا يدل على السنة وإنما يدل
على الجواز ، اهـ . وأيضاً قد عرفت في المبحث الثالث من المباحث المقدمة في أول
أبواب الاستسقاء أن الخروج للصلاة إلى المصل كان في سنة ست ، وعدة من هذه
الروايات التي ذكرها العيني الخالية من الصلاة كانت في السنة التاسعة أو بعدها ، وقد
قال الحافظ في حديث أنس الذي أخرجه البخاري في « باب الاستسقاء في المسجد
الجامع » قوله : « ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة » ظاهره أنه غير
الأول لأن التكررة إذا تكررت دلت على التعدد ، وقد قال شريك في آخر هذا
الحديث ههنا سألت أنساً أهو الرجل الأول ؟ قال : لا أدري ، وهذا يقتضي أنه
لم يحزم بالتغاير ، فالظاهر أن القاعدة المذكورة محمولة على الغالب لأن أنساً من أهل
اللسان ، وسيأتي في رواية إسحق عن أنس : « فقام ذلك الرجل أو غيره » ، وكذا
لقاعدة في الأدب ، وتقدم في الجمعة من وجه آخر كذلك ، وهذا يقتضي أنه كان يشك
في ذلك ، وسيأتي من رواية يحيى بن سعيد عن أنس : « فأتى الرجل » فقال :
يا رسول الله ، ، ومثله لأبي عوانة من طريق حفص عن أنس بلفظ : فما زلنا نعلم
حتى جاء ذلك الأعرجي في الجمعة الأخرى ، وأصله في مسلم ، وهذا يقتضي الجزم
بكونه واحداً ، فلعل أنساً تذكره بعد أن نسيه ، أو نسيه بعد أن كان تذكره ، ويؤيده
رواية البيهقي في الدلائل أن عبيداً السلمى قال : « لما قفل رسول الله ﷺ من غزوة تبوك
أتاه وفد بني فزارة وفيه خارجة بن حصن أخو عينة قدموا على إبل عجاف فقالوا :
يا رسول الله ادع لنا ربك أن يعيثنا ، فذكر الحديث ، وفيه قال : « فوالله ما نرى
في السماء من قزعة ولا سحب وما بين المسجد وسلع من بناء » فذكر نحو حديث
أنس بتمامه ، وفيه قال الرجل : يعني الذي سأله أن يستسقى لهم : « هلكت

• • • • •

الاموال ، الحديث ، فالظاهر أن السائل هو خارجة المذكور لكونه كان كبير الوفد ولذلك سمى من بينهم ، وأفادت هذه الرواية صفة الدعاء المذكور والوقت الذي وقع ذلك فيه ، انتهى مختصراً . فلم منه أن قصة حديث أنس عند الحافظ كانت بعد غزوة تبوك ، لكن يشكل عليه ما قال الحافظ في أول هذا الحديث حديث شريك عن أنس أن رجلاً دخل يوم الجمعة لم أقف على تسميته في حديث أنس ، وروى الإمام أحمد من حديث كعب بن مرة ما يمكن أن يفسر هذا المبهم بأنه كعب المذكور ، وروى البيهقي في الدلائل من طريق مرسل ما يمكن أن يفسر بأنه خارجة ابن حصن القزازی ، وسيأتي بعد أبواب في هذه القصة فأتاه أبو سفيان ، ومن ثم زعم بعضهم أنه أبو سفيان بن حرب وهو وهم لأنه جاء في وقعة أخرى كما سنوضحه في باب إذا استشفع المشركون بالمسلمين ، وقال في الباب المذكور في قوله : لجاءه أبو سفيان الأموي والد معاوية والظاهر أن مجيئه كان قبل الهجرة لقول ابن مسعود : ثم عادوا فذلك قوله : يوم نبطش البطشة الكبرى ، ولم يتقل أن أبا سفيان قدم المدينة قبل بدر ، لكن سيأتي بعد قليل ما يدل على أن القصة المذكورة وقعت بالمدينة فإن لم يحصل على التعدد فهو مشكل جداً ، اهـ . قلت : وتعقب العمري قول الحافظ المذكور قبل في شرح قوله : إن رجلاً دخل المسجد ، إذ قال لم يدر اسمه ، وقيل : روى الإمام أحمد من حديث كعب بن مرة ما يمكن أن يفسر هذا المبهم بأنه كعب قلت : حديث كعب بن مرة رواه ابن ماجه ، وقد ذكرناه عن قريب أى في دلائل أبي حنيفة المذكورة قريباً فانظر فيه هل ترى ما قاله بما يمكن ، وقيل إنه أبو سفيان ابن حرب وهذا غير صحيح ، لأن قوله في الحديث يا رسول الله يدل على أن السائل كان مسلماً وأبو سفيان إذ ذاك لم يكن مسلماً ، اهـ .

قلت : وأنا أتعجب كثير من هؤلاء المشايخ العظام والفحول الكرام رضى الله تعالى عنهم أجمعين ورفع الله مراتبهم في أعلى العليين ، كيف وقعوا في التخطيط في هذه

الوقائع المختلفة ، وكيف أدخلوا قصة في قصة أخرى بمجرد اتحاد ألفاظ الدعاء :
أو سؤال الاستسقاء ، وما ظهر لهذا المبتلى بالسيئات المعترف بالتقصيرات سامحه
الله فيما أظهر وما أخفى من ملاحظة الروايات التي ذكرها هؤلاء المشايخ الكرام أن
ههنا ثلاثة قصص مختلفة : أولاها دعاؤه ﷺ على أهل مكة بقوله : اللهم اجعلها سنين
كسنى يوسف ، وكانت هذه الدعاء عليهم عقب طرحهم على ظهره ﷺ سلى الجزور
كما تقدم ذلك من الديماطى ، وهذا هو المذكور في حديث ابن مسعود ، والمستسقى
في تلك القصة أبو سفيان بن حرب كما هر مصرح في الرواية المذكورة ، أخرجها
البخارى في « باب إذا استشفع المشركون بالمسلمين ، فدعاهم النبي ﷺ فسقوا ،
كما في رواية الجوزقى والبيهقى في حديث ابن مسعود هذا ، والمذكور في هذه الروايات
كلها الخطاب بلفظ : يا محمد ، لأن أبا سفيان كان إذ ذاك كافراً ووقعت هذه القصة
في مكة قبل الهجرة بلا ريب ، والثانية دعاؤه ﷺ على مضر الواردة في أحاديث
القنوت ، وكانت بعد الهجرة ، وفيها أيضاً : اللهم اشدد وطأتك على مضر ، اللهم
اجعلها سنين كسنى يوسف ، وتقدم في « باب يهوى بالتكبير » وأهل المشرق
يومئذ من مضر مخالفون له ، وقد نهت على ذلك قريباً على قول الشيخ قدس سره
في مبدأ الاستسقاء أنهما قصتان ، والظاهر عدى أن هذه كانت في السنة الرابعة من
الهجرة لأن بدء القنوت كان في هذه السنة كما تقدم في « باب القنوت » قريباً ، ولا يبعد
بل الأوجه أن المستسقى في هذه القصة كعب بن مرة ، ويؤيد ذلك ما قال الحافظ
في شرح قوله : زاد أسباط ، أخرج أحمد والحاكم من طريق شعبة عن عمرو بن مرة
بإسناده إلى كعب قال : « دعا رسول الله ﷺ على مضر فأبته فقلت يا رسول الله
إن الله قد نصرك وأعطاك واستجاب لك وإن قومك قد هلكوا ، الحديث ،
ومال الحافظ إلى شركة أبي سفيان أيضاً مع كعب لرواية البيهقى في الدلائل بلفظ :
فأتاه أبو سفيان فقال : ادع الله لقومك فإنهم قد هلكوا ، قال : فبلى هذا كان
أبا سفيان وكعباً حضراً جميعاً ، والثالثة ما رواها أنس في حديث الباب من

(باب الاستسقاء^(١) في خطبة الجمعة إلخ)

لما كان بعض ما يرد أولاً يرد ههنا أيضاً دفعه مع زيادة أنه لا يشترط (٢) له الاستقبال ، وإن كان دعاءه فأينما تولوا فموجه الله ، فلما لم يكن الاستقبال داخلاً في الاستسقاء كيف يدخل فيه (٣) الصلاة ؟ وتحويل الرداء وغيرها من الأمور .

استسقاؤه ﷺ في خطبة الجمعة ، والظاهر أن المستسقي في تلك القصة خارجة بن حصن ، وكانت هذه الواقعة بعد مرجعه ﷺ من تبوك كما مال إليه الحافظ ، وقدم كلام الحافظ في ذلك قريباً ، وأما خروجه ﷺ إلى المصلى للاستسقاء فكان في السنة السادسة من الهجرة في رمضان كما تقدم في أول أبواب الاستسقاء ، وفصلت الكلام على ذلك الاختلاط كثير من الشراح هذه الوقائع المتفرقة بعضها ببعض ، والله تعالى أعلم ١٢ .

(١) وقد عرفت قريباً ما قال الحافظ في هذه التراجم الثلاثة ، والأوجه عندي أن الإمام البخاري أشار بهذه التراجم المختلفة إلى أنواع الاستسقاء ، وفي الأوجز في مسلك الشافعية لها ثلاثة مراتب أدناها الدعاء مطلقاً فرادى ومجتمعين ، وأوسطها الدعاء خلف الصلوات وخطبة الجمعة ، وأعلىها يصلي بهم ركعتين أى على الهيئة المخصوصة المتقدمة في أول أبواب الاستسقاء ، وفي المغنى قال القاضي : الاستسقاء ثلاثة أضرب أكملها الخروج والصلاة كما وصفنا ، وبإيه استسقاء الإمام يوم الجمعة على المنبر لما روى : « أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب » الحديث يعني حديث الباب ، والثالث أن يدعو الله تعالى عقيب صلواتهم وفي خلواتهم ، ١٢٥١ ،

(٢) ولأجل ذلك قيد الإمام الترجمة بقوله غير مستقبل القبلة ، ولا يبعد عندي أنه رضى الله عنه قيده بذلك دفعاً لما يتوهم من روايات استقبال القبلة في دعاء الاستسقاء أنه ﷺ استقبلها ههنا أيضاً ، فدفعه بذلك من أن الاستقبال لا يكون في خطبة الجمعة ١٢ .

(٣) فإن استقبال القبلة شرط لصحة الصلاة وتحويل الرداء مرتب عليه في الروايات الواردة في تلك القصة ١٢ .

(باب إذا استشفعوا إلى الإمام^(١))

أى التمسوا منه وطلبوا أن يدعروهم .

قوله : (وزاد أسباط^(٢) عن منصور) هذا غير داخل في القصة ، وإنما أورده استيراداً .

قوله : (فتبسم النبي ﷺ) تعجباً^(٣) من جزعهم بأذى مدة وتغير الحال في زمان يسير .

(١) قال الحافظ : قال الزين بن المنير : تقدم له باب سؤال الناس الإمام والفرق بين الترجعتين ، أن الأولى لبيان ما على الناس أن يفعلوا إذا احتاجوا ، والثانية لبيان ما على الإمام من إجابة سؤالمهم ، اهـ . وفي الدرا المختار : الأولى خروج الإمام معهم وإن خرجوا بإذنه أو بغير إذنه جاز ، اهـ . وقال القسطلاني : قوله لم يردم بل عليه أن يجيب سؤالمهم فيستسقى لهم وإن كان عن يرى تفويض الأمر إلى الله تعالى ، اهـ . قلت : أو لم يكن له حاجة لكثرة الوسائل ١٢ .

(٢) تقدم في أول الباب مبسوطاً أنهم أوردوا على البخارى في ذكر هذه الزيادة وقالوا أدخل قصة في قصة أخرى ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه يستأنس ذلك من كلام الكرماني أيضاً إذ قال : فإن قلت قصة قریش والتمس أن سفيان كانت في مكة لا في المدينة ، قلت القصة مكية إلا القدر الذي زاد أسباط فإنه وقع في المدينة ، والروايات الأخر تدل عليه ، اهـ . وأوضح من ذلك ما في القسطلاني إذ قال : وأجاب البرماوى بأن المعنى أن سفيان يروى عن منصور واقعة مكة وسؤال أهل مكة وهو بها قبل الهجرة ، وزاد عليه أسباط عن منصور ذكر الواقعتين لا أن الثانية مسبية عن الأولى ، ولا أن السؤال فيهما معاً كان بالمدينة اهـ ١٢

(٣) وقال الحافظ : زاد في رواية حميد لسرعة غلال ابن آدم وقال أيضاً : نوله في الترجمة حوالينا ، كان التقدير أن يقول حوالينا وتكلف له الكرماني إعراباً

(باب الجهر بالقراءة)

وهو ما ذهب إليه الإمام (١) أيضاً ، فإنه قال : إن الصلاة وإن لم تكن داخلا في الاستسقاء ، لكن الإمام إن صلى جهر بالقراءة .

(باب كيف حوّل النبي ﷺ)

أراد (٢) بالكيفية هنا بيان بعض أحواله لا أنها على أى كيفية كانت التحويلة ،

آخر واختار لهذه الترجمة طريق ثابت لقوله فيها ، وما تخطر بالمدينة قطرة ، لأن ذلك أبلغ في انكشاف المطر وهذه اللفظة لم تقع إلا في هذه الرواية ، اهـ ٢٢ .

(١) وقدم في المبحث السادس من المباحث المقدمة في أول الباب أن يجهر القراءة قال صاحباً أبي خيفة والأئمة الثلاثة الباقية ، وقال الحافظ : نقل ابن بطال أيضاً الإجماع عليه ، اهـ . وقال العيني : من فوائد الحديث الجهر بالقراءة في صلاة الاستسقاء وهو مما أجمع عليه الفقهاء ، اهـ ١٢ .

(٢) يشكل مناسبة الحديث الوارد في الباب بالترجمة وهو الذي أراد الشيخ في كلامه ، وقال الحافظ : وقد استشكل لأن الترجمة لكيفية التحويل ، والحديث دال على وقوع التحويل فقط ، وأجاب الكرمانى بأن معناه حوله حال كونه داعياً ، وحمل الزين بن المنير قوله « كيف » على الاستفهام ، فقال : لما كان التحويل المذكور لم يتبين كونه من ناحية اليمين أو اليسار احتاج إلى الاستفهام عنه ، قال الحافظ : والظاهر أنه لما لم يتبين من الخبر ذلك كأنه يقول هو على التخيير ، لكن المستفاد من خارج أنه التفت بجانبه الأيمن لما ثبت أنه كان يعجبه اليمين في شأنه كله ، ثم إن محل هذا التحويل بعد فراغ المؤذنة وإرادة الدعاء ، اهـ . وبذلك شرح العيني إذ قال : فإن قلت : أين المطابقة ؟ قلت : قال الكرمانى معناه حوله حال كونه داعياً ، قلت : أشار بهذا إلى أن الحال من الكيفيات إلى آخر ما قال نحو كلام الحافظ ، وهذا الذى اختاره الكرمانى هو مؤدى كلام الشيخ قدس سره ، ١٢ .

فيصح إيراد الرواية التي فيها بيان وقت التحويلة متى كانت ، فعلم أن تحويله ظهره
كان قبل الدعاء .
قوله : (وهو القتل القتل) أراد (١) به دفع توم المجاز أو كرهه للإشارة
إلى الكثرة .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ووجيه ، وقد أخرجه البخارى برواية
الزهرى عن سعيد عن أبي هريرة بلفظ : ويكثر المخرج ، قالوا يا رسول الله : أيما هو ؟
قال : القتل القتل ، قال الحافظ : هو صريح في أن تفسير المخرج مرفوع ولا يعارض
ذلك مجيئه في غير هذه الرواية موقوفا ولا كونه بلسان الحبشة ، وتقدم في كتاب
المسلم من طريق سالم قال : سمعت أبا هريرة فذكر نحو حديث الباب مختصراً ،
وقال فيه : قيل يا رسول الله ما المخرج ؟ فقال : هكذا بيده فخرها كأنه يريد القتل
فيجمع بأنه جمع بين الإشارة والنطق ، فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض ، اه .
والأوجه عند هذا العبد الضعيف في مثل هذه الروايات تعدد أقواله عليه السلام ، فإنه عليه السلام
به على مثل هذه الأمور بمواضع كثيرة بالفاظ مختلفة كما لا يخفى من أحواله عليه السلام ،
ووقع الاختلاف في حديث الباب في معنى قوله : يتقارب الزمان ، قال الكرماني :
تقارب الزمان مجمل ، وبيانه ما روى أنه عليه السلام قال : « لا تقوم الساعة حتى يتقارب
الزمان فتكون السنة كالشهر ، والشهر كالجمعة ، والجمعة كالיום ، واليوم كالساعة ،
والساعة كالضربة بالنار ، ويحتمل أن يكون معناه يتقارب أهل الزمان في قبوت
الجهل لهم وانتفاء العلم عنهم ، أو يتقارب الليل والنهار في عدم ازدياد الساعات بأن
يتساوا طولاً وقصراً ، وقال النووي : معناه حتى يقرب الزمان من القيامة ، أقول :
وحاصل تفسيره أنه لا تكون القيامة حتى تقرب القيامة ، وهذا كلام مهمل ، وقيل : يتقارب
الزمان بقصر أعمار أممه ، القاضى اليضاوى ، أو يراد أن يتسارع الدول إلى الانقضاء
فتقارب أيام الملوك ، انتهى مختصراً . وقال الحافظ : اختلف في معناه فقيل على ظاهره
فلا يظهر التفاوت في الليل والنهار بالتصحر والطول ، وقيل تذهب البركة فيذهب
اليوم واليلة بالسرعة ، وقيل تقارب أهل ذلك الزمان في الشر وعدم الخير ، وقيل

تتقارب صدور الدول وتطول (*) مدة أحد لكثرة الفتن ، وقال النووي : معناه حتى تقرب القيامة ، ووجه الكرماني وقال : هو من تحصيل الحاصل ، وليس كما قال بل معناه قرب الزمان العام من الزمان الخاص وهو يوم القيامة وعند قرب يقيم ما ذكر من الأمور المنكرة ، اهـ . وهكذا تعقب المعنى على الكرماني فقال : هذه جراءة من غير طريقة وليس هذا الذي ذكر حاصل تفسيره بل معنى كلامه يقرب الزمان العام بين الخلق من القيامة التي هي الزمان الخاص ، وقال البيضاوي : أو يراد أن يتسارع الدول إلى الانقضاء فيتقارب أيام الملوك ، وقال ابن الجوزي : فيه أربعة أقوال : أحدها أنه يقرب القيامة والمعنى إذا قرب القيامة كان من أشراتها الشح والهرج ، والثاني قصر مدة الأزمات عما جرت به العادة كما جاء حتى تكون السنة كالشهر ، الحديث . والثالث قصر الأعمار بقلة البركة فيها ، والرابع تقارب أحوال الناس في غلبة الفساد أي يتقارب أهل الزمان أي يتقارب صفاتهم في القبايح ، ولهذا ذكر على أثره الشح والهرج ، وقال ابن التين : معناه قرب الآيات بعضها من بعض وفي حواشي المنذرى قيل : معناه تطيب تلك الأيام حتى لا تكاد تستطال بل تقصر ، وقيل تقارب أهلها في قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لغلبة الفسق وظهور أهلها ، قال الطحاوي : قد يكون معناه في ترك طلب العلم خاصة ، انتهى مختصراً . والحديث الذي ذكره الكرماني أخرجه الترمذي من حديث أنس مرفوعاً « السنة كالشهر » الحديث ، قاله القسطلاني ، وقال : كضربة بالنار ، أي زمان اتحاد الضربة وهي ما توقد به النار أو لا كالقصب والكبريت ، أو يحتمل ذلك على كثرة اهتمامهم بآدابهم من النوازل والشدائد لا يدركون كيف ينقضي أيامهم ، فإن قلت العرب تستعمل قصر الأيام والآيات في المسرات وطولها في المكار ، أجب بأن الذي يذهبون إليه في القصر والطول مفارق للمعنى الذي

(*) كذا في الأصل و«صواب لا عنون ١٢» .

ذهب إليه ههنا ، فإن ذلك راجع إلى تبنى الإطالة للرغاء ، والذي ذهب إليه راجع إلى زوال الاحساس بما يمر عليهم من الزمان لشدة ما هم فيه ، نعم حمله الخطابي على زمن المهدي لوقوع الأمن فيه فيستلذ العيش فيه لانبساط عدله فتنصرف مدته لأنهم يستقصرون مدة أيام الرغاء ، وتعقبه الكرمانى بأنه لا يناسب أخواته من ظهور الفتن وكثرة المرح ، قال فى الفتح : وإنما احتاج الخطابي إلى تأويله بما ذكر لأنه لم يقع فى زمانه نقص وإلا فالذى تضمنته الحديث قد وجد فى زماننا هذا فإننا نجد من سرعة مر الأيام ما لم تكن نجد فى العصر الذى قبل عصرنا هذا وإن لم يكن هناك عيش مستلذ ، والحق أن المراد نزع البركة من كل شيء حتى من الزمان وذلك من علامات قرب القيامة ، انتهى مختصراً من القسطلانى . ولو أمعنت النظر الغائر فى كلام هؤلاء المشايخ الأربعة : الكرمانى والحافظ والعيني والقسطلانى لوجدت معانى كثيرة فى شرح الحديث مقاربة ومتغايرة ، فإن طول الزمان وقصره للعيش واللذة مثلاً قد يكون لكامل المسرات والانبساط للعدل والدين كما ذهب إليه الخطابى ، وقد يكون لأنهم ماك فى المعاصى والشهوات ، قال طرفة البكرى فى مملته :
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب • بهكئة تحت الحباء الممعد

وأما باعتبار المعنى الآخر فى المثل د ع ، : وكذلك أيام السرور قصار ، فإن أيام السرور سواء كانت فى الشهوات أو فى لذات الطاعات تكون قصاراً ، وهكذا قصر الأعمار بقلة البركة أو لكثرة الأمراض للشهوات أو لكثرة القتل والحوادث من الزلازل وغيرها .

ثم اختلفوا فى إدخال هذه الترجمة فى الاستسقاء ، وقال الحافظ : قيل لما كان هبوب الريح الشديد يوجب التخوف المفضى إلى الخشوع والإنابة كانت الزلزلة ونحوها من الآيات أولى بذلك لاسيما وقد نص فى الخبر على أن أكثر الزلازل من أشراط الساعة ، وقال الزين بن المنير : وجه إدخال هذه الترجمة فى أبواب

الاستسقاء أن وقوع الزلزلة ونحوها يقع غالباً مع نزول المطر ، وقد تقدم لنزول المطر دعاء يحميه ، فأراد المصنف أن يبين أنه لم يثبت على شرطه في القول عند الزلازل ونحوها شيء وهل يصلى عند وجودها؟ حكى ابن المنذر : فيه الاختلاف ، وبه قال أحمد وإسحق وجماعة ، وعلق الشافعي القول به على صحة الحديث عن عليّ وصح ذلك عن ابن عباس أخرجه عبد الرزاق وغيره ، وروى ابن حبان في صحيحه عن عائشة مرفوعاً : « صلاة الآيات ست ركعات وأربع سجعات » ، اهـ . وقال القسطلاني : يستحب لكل أحد أن يتضرع بالدعاء عند الزلازل ونحوها كالصواعق والخسف وأن يصلى منفرداً أثلاً يكون غافلاً لأن عمر رضى الله عنه حث على الصلاة في زلزلة ولا يستحب فيها الجماعة ، وما روى عن علي رضى الله عنه أنه صلى في زلزلة جماعة ، قال الثوري : لم يصح ولو صح قال أصحابنا محمول على الصلاة منفرداً ، قال الحلبي : وصفتها عند ابن عباس وعائشة كصلاة الكسوف ، ويحتمل أن لا تغير عن المهود إلا بتوقيف ، قال الزركشي : وبهذا جزم ابن أبي الدم فقال : تكون كهيئة الصلوات ولا تصلى على هيئة الخسوف ، قولاً واحداً ، اهـ . وقال الموفق : قال أصحابنا يصلى للزلزلة كصلاة الكسوف ، نص عليه وهو مذهب إسحق وأبي ثور ، وقال القاضي : لا يصلى للرجفة والريح الشديد والظلة ونحوها ، وقال الآمدي : يصلى لذلك ولرمي الكواكب وكثرة المطر وحكاة عن ابن أبي موسى ، وقال أصحاب الرأي : الصلاة لسائر الآيات حسنة لأن النبي ﷺ على الكسوف بأنه آية من آيات الله تعالى ، وصلى ابن عباس للزلزلة بالبصرة رواء سعيد ، وقال مالك والشافعي : لا يصلى بشيء من الآيات سوى الكسوف لأن النبي ﷺ لم يصل غيره ، وقد كان في عمره بعض هذه الآيات وكذلك خلفاؤه ، ووجه الصلاة للزلزلة فعل ابن عباس وغيرها لا يصلى له لأن النبي ﷺ لم يصل لها ولا أحد من أصحابه ، اهـ . وفي الدر المختار : إن لم يحضر الإمام يعني في صلاة الكسوف صلى الناس فرادى

قوله : (وتجعلون رزقكم) أى حظكم وقسطكم^(١) والله تعالى أعلم وعلمه أحكم .

في منازلهم كالخسوف والريح الشديد والظلمة القوية نهاراً والضوء القوي ليلاً ، ونحو ذلك من الآيات المحخوة كالزلازل والصواعق والثلج والمطر الدائم ، وقول ابن حجر : بدعة : أى حسنة ، قال ابن عابدين : قوله حسنة الظاهر أن المراد بها الذنب ، ولهذا قال في البدائع إنها حسنة لقوله ﷺ : « إذا رأيتم من هذه الافزاع شيئاً فافزعوا إلى الصلاة » ، ١٢٥١ .

(١) ذكر هذا التفسير القسطلاني وغيره أيضاً ، قال القسطلاني : قوله : « تجعلون رزقكم » ، الرزق بمعنى الشكر في لغة ، أو أراد شكر رزقكم الذي هو المطر ففيه إضمار أنكم تكذبون بمعية وتقولون مطرنا بنوء كذا ، أو تجعلون حظكم ونصيبكم من القرآن تكذيبكم به ، اهـ . وقال الحافظ : قوله قال ابن عباس : « شكركم » ، يحتمل أن يكون مراده أن ابن عباس قرأها كذلك ، ويشهد له ما رواه سعيد بن منصور بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه كان يقرأ « وتجعلون شكركم أنكم تكذبون » ، وهذا إسناد صحيح ، وروى مسلم من طريق أبي زميل عن ابن عباس قال : « مطر الناس على عهد رسول الله ﷺ فذكر نحو حديث زين بن خالد في الباب وفي آخره فأنزلت هذه الآية « فلا أقسم بمواقع النجوم » ، إلى قوله : « تكذبون » ، وعرف بهذا مناسبة الترجمة وأثر ابن عباس لحديث زيد بن خالد وقد روى نحو أثر ابن عباس المعلق مرفوعاً من حديث علي رضي الله عنه لكن سياقه يدل على التفسير لا على القراءة أخرجه عبد بن حميد عن علي رضي الله عنه مرفوعاً ، قال : « تجعلون رزقكم قال تجعلون شكركم تقولون مطرنا بنوء كذا وكذا ، وقد قيل : في القراءة المشهورة حذف تقديره وتجعلون شكر رزقكم » ، وقال الطبري : المعنى تجعلون الرزق الذي وجب عليكم به الشكر تكذيبكم به ، وقيل : الرزق بمعنى الشكر في لغة أزد شنومة ، اهـ . وهكذا ذكر الأقوال العديدة في العيني وزاد في آخره وفي تفسير أبي القاسم الجوزي وتجعلون نصيبكم من القرآن أنكم تكذبون ، ١٢٥١ .

(أبواب الكسوف^(١))

(١) ذكر في أول باب الكسوف من الأوجز هنا أيضاً عدة مباحث مفيدة كأخواتها من الاستسقاء وغيرها ، والمذكور هنا عشرة مباحث .

الأول في آفته : فهو مصدر كسفت الشمس بفتح الكاف ، وقيل بضمها وهو نادر ، وفي مسلم عن عروة : لا تقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت ، وسيأتي الكلام على ذلك مبسوطاً في « باب هل يقول كسفت الشمس أو خسفت » ، وقال الكرماني : يقال كسفت الشمس والقمر بفتح الكاف وضمها وانكسفاً وخسفاً بفتح الخاء وضمها وانخسفاً كلها بمعنى واحد ، وقيل : بالكاف الشمس وبالحاء القمر ، ثم الجمهور على أنهما يكونان لذهاب ضوءهما بالكلية ولذهاب بعضه ، وقال بعضهم : الخسوف في الجميع والكسوف في البعض ، وقيل : الخسوف ذهاب لونهما والكسوف تغيره ، اهـ . وفي الأوجز : المشهور في استعمال الفقهاء أن الكسوف للشمس والخسوف للقمر واختاره ثعلب وذكر الجوهري أنه الأوضح ، وقيل : هو متعين وعن بعضهم عكسه وغلطه عياض ، اهـ .

الثاني زعم أهل الهيئة أن كسوف الشمس لاحقيقة له ، فإنها لا تتغير في نفسها ، وإنما القمر يحول بيننا وبينها ونورها باق ، وأما كسوف القمر فحقيقة فإن ضوءه من ضوء الشمس وكسوفه بحيلولة ظل الأرض بين الشمس وبينه بنقطة التقاطع فلا يبقى فيه ضوء ألبتة ، وأبطله ابن العربي بأنهم زعموا أن الشمس أضعاف القمر فكيف يحجب الأصغر الأكبر ، وهكذا رد عليهم العيني باسطاً كما في الأوجز مختصراً ، وفيه : قال ابن دقيق العيد : ربما يعتقد بعضهم أن الذي يذكره أهل الحساب يناقض قوله عليه السلام : « يخوف الله بهما عباده » ، وليس بشيء ، لأن الله تعالى أفعالا على حسب العادة وأفعالا خارجة عن ذلك وقدرته حاكمة على كل سبب ، فله أن يقطع ما شاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض ، والحاصل أن قول

أهل الحساب إن كان حقاً لا ينافي التخويف ، قلت : وهذا ظاهر جداً فإن الزلزلة عندهم أيضاً تترتب على أحوال توجد تحت الأرض أو في الجبال ومع ذلك ليس في الدنيا أحد لا يخافها ، قال العيني : الكسوف تغير يخلقه الله تعالى فيهما لأمر يشاؤه ولا يدري ما هو ، ويكون تخويفاً للاعتبار بهما مع عظم خلقتهما فكيف بابن آدم الضعيف ، وقيل : يحتمل أن يكون عند تجلي الله تعالى سبحانه وتقدس كما في حديث قبيصة الهلالي عند أبي داود : « وإذا تجلى لشيء من خلقه خضع له ، الحديث ، رواه أيضاً أحمد والنسائي ، وصححه ابن خزيمة والحاكم ، وقال عز اسمه : « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً » ، وروى عن طاوس أنه نظر إلى الشمس وقد انكسفت فبكى حتى كاد أن يموت ، وقال هي أخوف لله منا ، انتهى ملخصاً .

الثالث كان المشهور في أيام الجاهلية أنهما ينكسفان لحديث تغير في الأرض من موت أو ضرر فأبطله النبي ﷺ .

الرابع في حكم الكسوف وفرائده وذكّرت منها في الأوجز عشرة ، قال الشافعي ولي الله الدهلوي : الأصل فيها أن الآيات إذا ظهرت انتقادت لها النفوس والنجّات إلى الله تعالى وانفكت عن الدنيا نوع انفكاك ، فتلك الحالة غيمة المؤمن ينبغي أن يبتهل في الدعاء والصلاة وسائر أعمال البر وأيضاً فإنها وقت قضاء الحوادث في عالم المثال ، ولذلك يستشعر فيها العارفون الفزع ، وفزع رسول الله ﷺ عندهما لأجل ذلك وهو قوله ﷺ في الكسوف في حديث النعمان : « فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خضع له » ، وأيضاً الكفار يسجدون للشمس والقمر ، فكان من حق المؤمن إذا رأى آية عدم استحقاقهما العبادة أن يتضرع إلى الله عز وجل إلى آخر ما بسط في الأوجز .

والخامس في زمن الكسوف في عهده ﷺ واختلف في ذلك أهل السير جداً ، قال القاري : كان كسوف الشمس وكذا خسوف القمر في جمادى الآخرة من السنة الخامسة كـ

صححه ابن جانور روايات الحديث متضافرة أن الكسوف كان يوم مات إبراهيم ابن النبي ﷺ، وجمهور أهل السير أنه عليه السلام مات في السنة العاشرة في ربيع الأول أو في رمضان أو في ذى الحجة في عاشر الشهر، وعليه الأكثر أو في أربعة أو في رابع عشرة ولا يصح شيء منها على قول ذى الحجة لأنه ثبت أنه ﷺ شهد وفاته من غير خلاف، ولأريب أنه ﷺ كان إذ ذاك بمكة في حجة الوداع، وجزم النووي أنها كانت سنة الحديبية وفي تاريخ الخميس في السنة السادسة فيها كسفت الشمس أول مرة قبل الكسوف الذي كان فيه موت إبراهيم، كذا في الوفاء، ثم ذكر في السنة العاشرة فقال: وفي هذه السنة يوم الثلاثاء لعشر ليال خلون من ربيع الأول توفي إبراهيم عليه السلام وانكسفت الشمس، فقالوا إنما كسفت لموته لأن الكسوف يكون في الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين وانكسفت في العاشر فقالوا إنما كسفت لموته، وفي أوائل الثقات لابن حبان: أن الشمس كسفت في السنة السادسة ثم كسفت في العاشرة يوم مات إبراهيم، انتهى ملخصاً من الأوجز.

والسادس في ما قال أهل الهيئة إن الكسوف لا يكون إلا في الثامن والعشرين والتاسع والعشرين، وقد ورد عند أهل التاريخ وقوعهما في الأوقات المختلفة، وورد أن الشمس كسفت عند شهادة الإمام حسين رضي الله عنه في العاشوراء إلى آخر ما ذكر في الأوجز.

السابع اختلفوا في تعدد الكسوف في زمنه ﷺ ووحدته، قال النووي: قال جماعة من العلماء منهم إسحق بن راهويه وابن جرير وابن المنذر: جرت صلاة الكسوف في أوقات، واختلاف صفاتها محمول على بيان جواز جميع ذلك، قال النووي: وهذا أقوى، وكذا حكى اليه عن جماعة أن اختلاف الروايات محمول على أن النبي ﷺ صلاها مرات: مرة كذا ومرة كذا، وذهب إلى ذلك إسحق بن راهويه والخطابي وغيرهما وقدم قريباً ما قال صاحب الخميس أن الكسوف وقع مرتين: في السادسة

والعاشرة ، وقال ابن تيمية على ما حكاه ابن القيم : إنما صلى ﷺ صلاة الكسوف مرة يوم مات ابنه إبراهيم ، وإليه مال البيهقي في سننه ، قال العشماوي : الذي في كتب الحديث أن خسوف القمر وقع في زمنه ﷺ مرتين ولم يقع كسوف الشمس إلا مرة ، انتهى مختصراً من الأوجز .

والثامن في صلاة الكسوف وفيها عدة مسائل أولها في حكمها فهي سنة مؤكدة عند الشافعي وأحمد كما صرح بها في فروعها ، وسنة في فروع المالكية ، وسنة غير مؤكدة في فروع الحنفية ، وحكى عنهم الوجوب أيضاً ، وصرح أبو عوانة في صحيحه بوجوبها ، قال الحافظ : لم أره لغيره إلا ما حكى عن مالك أنه أجراها مجرى الجمعة ، ونقل الزين بن المنير عن أبي حنيفة أنه أوجبها وحكى ابن رشد اتفاقهم على السنية ، وقال العيني : الأصح أنها سنة ، وعن بعض أصحابنا أنها واجبة ، وقيل فرض كفاية ، واستبعد ذلك ، وثانيتها في وقتها ولا وقت لها عند الشافعية لأنها صلاة ذات سبب ، واستثنى الحنفية والحنابلة أوقات الكراهة ، والراجع عند المالكية وقتها وقت العيد من حل النافلة إلى الزوال ، قال الحافظ : لم أقف في شيء من الطرق مع كثرتها على أنه ﷺ صلاها إلاضحى لكن ذلك وقع اتفاقاً ولا يدل على منع ما عداه ، وثالثتها في كيفية ركعتان بركوعين كسائر النوافل عند الحنفية وبركوعين في كل ركعة عند الأئمة الثلاثة مع الاختلاف بينهم في قراءة الفاتحة في القيام الثاني من الركعة الأولى ، قال الجمهور : قرأ ، وقال محمد بن مسلمة المالكي لا تقرأ لأن القيامين كليهما في حكم ركعة واحدة فلا تتكرر الفاتحة ، وكذا الاختلاف بينهم في التسميع والتحميد في هذا الاعتدال أنكرهما بعض الشافعية إذ قالوا لا يأتي بهما ، وهكذا اختلفوا في أن مدرك الركوع الأول مدرك للركعة عند الشافعية والحنابلة فمن لم يدرك الركوع الأول لا يكون مدركاً للركعة عندهما بخلاف المالكية إذ قالوا من أدرك الإمام في الركوع الثاني يكون مدركاً للركعة كذلك

في الأوجز ، وراعتها في جهر القراءة وسرها : قال أبو يوسف صاحب أبي خيفة بالجهر وبه قال أحد وإسحق ، وقالت الأئمة الثلاثة بالسري في كسوف الشمس وبالجهري في الخسوف ، وقول محمد يختلف فيه ، لحكاية بعضهم مع أبي خيفة ، وبمضهم مع أبي يوسف ، وفي الشامي عن محمد روايتان في ذلك ، قال النووي : مذهبا ومذهب مالك وأبي خيفة وجهور الفقهاء أنه يسري في الكسوف ويجهري في الخسوف ، وما حكاها النووي عن مالك هو المشهور عنه بخلاف ما حكي عنه الترمذي من الجهر ، قال المازري : ما حكاها الترمذي عنه رواية شاذة ، قلت : ويقال عن مالك روايتان والمشهور السري ، والبسط في الأوجز ، وخامستها أداؤها بالجماعة سنة عند الجمهور منهم الأئمة الأربعة ، وقال بعضهم : لا تشرع لها الجماعة وقال آخرون : الجماعة شرط لها ، وذكر الخطاب عن العراقيين أنه لا يجمع لها ، وقال ابن حبيب : الجماعة فيها شرط ، وفي الروضة يستحب الجماعة في الكسوفين ، وإنما وجه أنها شرط ، ووجه لا تقام إلا في جماعة واحدة كالجمعة ، وهما شاذان إلى آخر ما بسط في الأوجز ، وسادستها اختلفوا في الخطبة بعدها ، قال الشافعي وإسحق بسنية الخطبة بعدها خلافا للأئمة الثلاثة وصاحبي أبي خيفة إذ قالوا : لا خطبة بعدها كما بسط في الأوجز ، وهذا القدر يكفي لهذا المختصر وإلا ففي صلاتها فروع آخر خلافية ذكر بعضها في الأوجز ، التاسع في خسوف القمر ، وتقدم عن العشاوي أنه قال : الذي في كتب الحديث أن الخسوف وقع مرتين في زمنه ﷺ والكسوف لم يقع إلا مرة واحدة ، وفي شرح الإحياء أن الخسوف وقع في السنة الرابعة في جمادى الآخرة ولم يشتهر أنه ﷺ جمع له الناس ، وفي سيرة ابن حبان أن القمر خسف في السنة الخامسة وفيها ذكره صاحب الخمس ، فقال : في هذه السنة انخسف القمر في جمادى الآخرة وجعل اليهود يضربون بالطاس ويقولون سحر القمر ، فصلى بهم النبي ﷺ صلاة الخسوف حتى انجلى القمر ، رواه ابن حبان ، والعائش الأبحاث المتعلقة بصلاة خسوف القمر ، بسطت أيضاً في الأوجز ككسوف الشمس ، منها هل صلى النبي ﷺ صلاة الخسوف ؟ قال مالك :

لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ صلى إلا في خسوف الشمس ، وحكى القارى عن الدارقطنى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه ﷺ صلى في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات في أربع سجرات ، وسنده جيد ، وفي الإقناع عن ثقات ابن حبان أنه ﷺ صلى في خسوف القمر ، قال الحافظ : وفي هذا رد على من أطلق كابن رشيد أنه ﷺ لم يصل فيه ، وقال صاحب الهدى : لم يمتل أنه ﷺ صلى في كسوف القمر جماعة لكن حكى ابن حبان في السيرة له أن القمر خسف في السنة الخامسة فعلى النبي ﷺ بأحبابه وكانت أول صلاة كسوف في الإسلام ، وهذا إن ثبت اتقن التأويل المذكور ، وقد جزم به منطلأى في سيرته ، انتهى ملخصاً من الأوجز ، ومنها أن الصلاة في خسوف القمر كالصلاة في الكسوف بأربع ركعات وأربع سجرات بالجماعة جهراً ، إلا أنهما اختلفا في الخطبة بعدها كالكسوف ثابتة عند الشافعى دون أحمد ، وصلاة الخسوف كسائر التوافل عند مالك والحنفية بدون تكرار الركوع وبدون الخطبة بعدها إلا أن الجماعة مكروهة فيها عند مالك ، وغير مسنونة عند الحنفية ، قال مالك : لم يافنا ولا أهل بلدنا أنه ﷺ جمع في كسوف القمر ولا نقل عن أحد من الأئمة بعده أنه ﷺ جمع فيه ، وقال العيني : أبو حنيفة لم ينف الجماعة بل قال الجماعة فيها غير سنة ، وذلك لتعذر اجتماع الناس من أطراف البلد ، وقال المهلب : يمكن تركه ﷺ رحمة للؤمنين ، لئلا تخلو بيوتهم بالليل فيخطفهم الناس ويسرقون ، وقال ابن القصار : خسوف القمر يتفق ليلاً فيشق الاجتماع له ، وربما أدرك الناس نياماً فيثقل عليهم الخروج ، ولا ينبغي أن يقاس على الكسوف لأنه يدركهم مستيقظين ولا يشق اجتماعهم ، انتهى مختصراً من الأوجز ، وتقدم في المسألة الخامسة من البحث الثامن ما قال بعضهم : إن الجماعة شرط في الصلاتين معاً .

وما يجب التنبيه عليه أن الإمام البخارى ترجم بباب الصلاة في الكسوف ،

قوله : (ولكنهما آيتان من آيات الله) وذلك لا يتنافى وقوعهما على حسب ما بينته أصحاب (١) الهيئة من حيولة الأرض وغيره ، فإن الآية

وذكر فيه عدة روايات كلها خالية عن تعدد الركوع ، مع أنه ذكرها في أبواب أخرى ، فالظاهر أنه لم يأخذ بتعدد الركوع ، وإلا فكان حتماً عليه أن يذكرها في باب الصلاة ولو رواية واحدة ، فضلاً أن يذكر عدة روايات خالية عن التعدد ، وقال السندی : قوله : صلى بنا ركعتين ، استدل به من يقول : صلاة الكسوف كصلاة النافلة ، فإنه المتبادر من لفظ صلى ركعتين ، سيما وقد زاد الناسي : كما كنتم تصلون ، والصلاة المعلومة هي كالنافلة ، وأجاب من يقول بالتعدد بحمله على أن المعنى كما تصلون في الكسوف ، وكذا استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا رأيتموها فصلوا » ، إذ المتبادر من الصلاة ما يكون بركوع لا ركوعين ، وأجاب الآخرون بأن القول مبين بالفعل ، وردّه الأولون بأن الفعل مضطرب ، فإنه جاء كل ركعة بركوعين وثلاثة وأربعة إلى غير ذلك ، والحل على تعدد الوقائع مشكل إذ لم يعد وقوع الكسوف مراراً كثيرة في قدر عشرين ، فسقط البيان للتمارض بقيت الصلاة هصقة ، فوجب حملها على المتعارفة ، انتهى مختصراً . قلت : وقد وردت الروايات بعشر ركوعات في كل ركعة كما في الأوجز ، وبسط فيه الكلام على الفقه في ذلك ومستدللات الحنفية فارجع إليه ١٢ .

(١) وقد تقدمت الإشارة في البحث الثاني من الأبحاث المقدمة في أول الباب أن ابن العربي والمعيني وغيرهما أباطلوا قول أهل الهيئة ، وأجل الكلام على ذلك في الأوجز ، قال الكرمانى : فإن قلت ما تقول فيما قال أهل الهيئة : إن الكسوف سببه حيولة القمر بينها وبين الأرض ، فلا ترى حينئذ أنوار القمر وهو كمد لا نور له ، وذلك لا يكون إلا في آخر الشهر عند كون البيرين في إحدى عقدي الرأس والذنب ، وله آثار في الأرض ، قلت : المقدمات كلها متنوعة ، وأثن سلنا فإن كان غرضهم أن الله تعالى أجرى سنته بذلك كما أجرى احتراق الحطب اليابس

هى (١) العلامة وهما تدلان على كمال قدرته وتمكنه من سلب أنوارهما كيف ما كان .

قوله : (مامن أحد أغير من الله) وقد علم كمال (٢) اقتداره بالكسوف فلا يؤمن منه الانتقام أو سلب أنوار الإيمان أو غير ذلك من البلايا إذا انتهكت محارمه .

عند مساس النار له فلا بأس به ، وإن كان غرضهم أنه واجب عقلا وله تأثير بحسب ذاته فهو باطل لما تقرر أن جميع الحوادث مستندة إلى إرادة الله ابتداء ، ولا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى ، ١٢١ .

(١) قال الكرمانى : أى علامة لعذاب الناس ، كأنها مقدمة له ، قال تعالى : « وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً ، أو علامة لقرب زمان القيامة ، وأماره من أماراتها أو علامة لكون الشمس مخلوقة داخلية تحت النقص ، مسخرة بقدره الله تعالى ، ليس لها سلطنة على غيرها بل لا قدرة لها على الدفع عن نفسها ، ١١ . وفى الأوجز الآية فى كلام العرب : العلامة ، ويحتمل أن يريد أن ذلك من آياته التى يستدل بها على وحدانيته وقدرته وعظمته ، ويحتمل أن يريد أنها من علامات تخويفه وتحذيره بآياته وسطوته ، قال تعالى : « وما نرسل بالآيات ، الآية ، قاله الباجى ١٢ .

(٢) قال الكرمانى : نسبة الغيرة إلى الله تعالى مجاز محمول على إظهار غاية غضبه على الزانى ، أو استعارة مصرحة تبعية ، قد شبه حالة ما يفعل الله تعالى مع عبده الزانى من الانتقام وحلول العقاب بحالة ما يفعله السيد بعبده الزانى من الزجر والتعزير ، ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو أنه لما خوف أمته من الكسوف وحرصهم على الالتجاء إلى الله تعالى بالخيرات ، أراد أن يردعهم عن المعاصى وخص منها الزنا ، لأن ميل النفس إليه أكثر من ميلها إلى غيره ولتفخيم شأنه فى القضاة ، ١١ . وقريب منه ما فى الفتح إذ قال : قال ابن فورك : المعنى ما أحد أكثر زجراً عن الفواحش من الله تعالى ، وقال غيره : غيره الله ما يغير من حال المعاصى بانتقامه منه فى الدنيا والآخرة أو فى إحداهما ومنه قوله تعالى : « إن الله

(باب النداء بالصلاة^(١) جامعة)

لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وقال الطيبي وغيره : وجه اتصاله بما قبله من جهة أنهم لما أمروا باستدفاع البلايا بالذكر والدعاء وغيرهما ناسب ردعهم عن المعاصي التي هي من أسباب جلب البلايا ، وخص منها الزنا لأنه أعظمها في ذلك ، وقيل لما كانت هذه المعصية من أقبح المعاصي وأشدّها تأثيراً في إثارة النفوس وغلبة الغضب ناسب ذلك تخويفهم في هذا المقام من مواخذة رب العزة وغالقتها سبحانه ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : هو بالنصب فيهما على الحكاية ، ونصب الصلاة في الأصل على الإغراء ، وجامعة على الحال ، أى حضروا الصلاة في حال كونها جامعة ، وقيل برفعهما على أن الصلاة مبتدأ وجامعة خبره ، ومعناه ذات جماعة ، وقيل جامعة صفة والخبر محذوف تقديره فاحضروها ، اه . وتعبه العيني واختار النصب فيهما ، أى حال كونها جامعة قال : ويجوز الرفع فيهما على الابتداء والخبر - ثم قال : قال ابن عبد البر أجمع العلماء على أن صلاة الكسوف ليس فيها أذان ولا إقامة ، إلا أن الشافعى قال : لو نادى مناد الصلاة جامعة ليخرج الناس بذلك إلى المسجد لم يكن بذلك بأس ، اه . وظاهره تفرد الشافعى بذلك النداء وليس كذلك ، بل قال الموفق : ويسن أن ينادى لها الصلاة جامعة لرواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما هذه متفق عليها ، وهكذا في الدر المختار ، وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ، اه . نعم ، لم أره في فروع المالكية إلا أن الدسوقي حكى عن عياض أنه استحسّن هذا القول عند كل صلاة لا يؤذن لها لكنهم لم يأخذوا قول عياض في العيدين كما سيأتى ، قلت : وفي شرح البخارى لشيخ الإسلام أجاز عن الحديث من لم يقل باستحباب ذلك أن الأمر بذلك كان ابتداء في أول الأمر لإعلام الناس بشرعيتها لأنها لم تكن معهودة ، لا أنه يؤمر بالنداء بها في كل مرة ١٢٠ .

قاس (١) الشافعي (٢) عليه صلاتي العيدين فقال فيهما بالنداء ، ولكن الحنفية لم يعدوا هذا الحكم فيها ، لأن الكسوف قلما يتنبه له كل أحد إلا إذا اشتد ، فأما العيذان

(١) وقد أقر الحافظ بأن الإمام الشافعي رضى الله عنه قاسه على الكسوف إذ قال : واستدل بقول جابر : ولا إقامة ولا شيء ، على أنه لا يقال أمام صلاتها شيء من الكلام لكن روى الشافعي عن الزهري قال : « كان رسول الله ﷺ يأمر المؤذن يوم العيدين أن يقول : الصلاة جامعة » ، وهذا مرسل يعضده القياس على صلاة الكسوف ، اهـ .

(٢) ظاهر ما أفاده الشيخ قدس سره ههنا هو تفرد الإمام الشافعي بذلك فيما بين الأئمة الأربعة ، وهو الظاهر من مراجعة كتب الفروع ، قال الموفق في بحث الأذان والإقامة في العيدين وعن عطاء قال : « أخبرني جابر أن لا أذان يوم الفطر حين يخرج الإمام ولا بعد ما يخرج الإمام ولا إقامة ولا نداء ولا شيء ، لا نداء يومئذ ولا إقامة » ، رواه مسلم ، وقال بعض أصحابنا : ينادى لها « الصلاة جامعة » وهو قول الشافعي وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع ، اهـ . وفي الأوجز : قال الشيخ ابن القيم كان النبي ﷺ إذا انتهى إلى المصلي أخذ في الصلاة من غير أذان ولا قول الصلاة جامعة ، والسنة أن لا يفعل شيء من ذلك ، اهـ . وقال الدردير : ولا ينادى الصلاة جامعة ، أى لا يسن ولا يتدب بل هو مكروه ، أو خلاف الأولى ، قال الدسوقي : أى لعدم ورود ذلك فيها ، وبالكراهة صرح في التوضيح والشامل والجزولى ، وصرح ابن ناجي وابن عمر وغيرهما بأنه بدعة ، وما ذكره خشن من أنه جائز ههنا غير صواب ، وما ذكر من أن الحديث ورد بذلك فيها فهو مردود بأن الحديث لم يرد في العيد ، وإنما ورد في الكسوف كما في التوضيح والمواق وغيرهما عن الإكمال ، وقياس العيد عليه غير ظاهر لتكرر العيد وشهرته وندور الكسوف ، نعم في المواق أن عياضاً استحس أن يقال عند كل صلاة لا يؤذن لها « الصلاة جامعة » ، لكن لم يرج عليه المصنف وفي المجلد أن الإعلام بك « الصلاة جامعة » جائز وأن محل النهي في المتن إذا اعتقد أن الإعلام

فلا يخفى يومهما ولا وقت صلاتيهما على أحد مع أنه ورد في بعض الروايات (١) أنه لم يكن لصلاة العيدين أذان ولا إقامة ولا شيء ، وقوله : هذا لا شيء ينفي كل شيء ، وقولهم : الصلاة جامعة شيء لا محالة .
قوله : (أجل لأنه أخطأ السنة إلخ) فيه دلالة (٢) ظاهرة لمذهب الإمام ، فإن

مطلوب بخصوص هذا اللفظ فانظره ، اه . ويشكل على ما أفاده الشيخ ههنا ما تقدم في الكركب البدرى من مشروعية هذا القول إذ قال بعد قوله بغير أذان ولا إقامة ، هذا ليس نفيًا للإعلام مطلقاً ، بل هذا نفي للإعلام بطريق مخصوص ، لكنه يعلم من بعض الروايات أنه لم يكن فيها شيء ، فقد ورد فيها ولا شيء ، لكن المعول على ما في بعض الروايات أنه كان ينادى به الصلاة الصلاة ، وهذا موافق للقياس إلى آخر ما في الكركب ، وأشرت في هامش الكركب وكذا في الأوجز إلى اختلاف الأئمة في ذلك . وما احتجت إلى التقدير في ذلك فهما لما رأيت الشيخ سراج وغيره صرحوا باتفاق الأئمة الأربعة على ذلك ، لما رأيت في الالامع التكبير على قياس الإمام الشافعي احتجت إلى المراجعة في كتب الفروع فرأيت الحنابلة أنكروا ذلك ، وأكثر الإنكار على ذلك المالكية في فروعهم ، كما تقدم عن المغني والدردير ، ولم أرتصرح بذلك لانفيًا ولا إثباتاً في فروع الحنفية إلى الآن ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً — والظاهر من كتب فروعهم أيضاً عدم القول بذلك لأنهم كلهم أنكروا الأذان والإقامة في العيدين ولم يتعرضوا لذلك ، ولعل من حكي اتفاق الأئمة الأربعة على ذلك فلعلمه رأى قول بعض الحنابلة كما في المغني ، وقول عياض المالكي كما تقدم عن الدسوقي فاعتمد على هذه الأقوال وعزى بذلك القول إلى الأئمة الأربعة ١٢ .

(١) كما رواه مسلم في صحيحه عن جابر وتقدم عن المغني أنه استدل بذلك الحديث على مسلكه من عدم اختيار هذا القول ١٢ .

(٢) وهذا لامراء في ذلك فإن عروة تابعي بلا ريب ، وعبد الله حمصاني ، قال الحافظ : استدل بالحديث على أن السنة في صلاة الكسوف في كل ركعة ركوعان ،

عروة يحدث عن غيره وإنه تابعي ، وأخوه عبد الله هذا صحابي بنفسه ، ولا يمكن أنه تقدم على القوم وأهمهم دون أن يحقق أمر صلاة الكسوف ، كيف هي ؟ وقد كانت معه جماعة من (١) الصحابة ولم ينقل من أحد منهم إنكار على ما فعله ولو أنكروا عليه لنقل كما نقل لإنكار أخيه الأصغر منه سنأ وعلماً فكان ذلك حجة قوية على أنهم سلخوا ذلك منه واستحسنوه ، فأما إنكار عروة فإن مبناءه أنه سمع من (٢) عائشة ما يخالف صلاة ابن الزبير فظن أنه خالف السنة مع أن عائشة لم تكن حين الصلاة إلا في حجرتها (٣) فلا تدرى الأمر على ما هو عليه في نفس

وتعقب بأن عروة تابعي ، وعبد الله صحابي ، فالأخذ بفعله أولى ، وما أجاب عنه الحافظ تعقب عليه العيني ، وقال العيني أيضاً في موضع آخر : عروة أحق بالخطأ من عبد الله صاحب الذي عمل بعلم ، وعروة أنكر ما لم يعلم ، ١٢٥١ .

(١) هكذا حكى صاحب الفيض عن العيني إذ قال : قال العيني : كيف وعبد الله ابن الزبير كان خليفة إذ ذاك وقد صلى خلفه كثير من الصحابة رضى الله عنهم فإن كان خطأ السنة هو فهل أخطأوا كلهم وصلوا خلاف السنة ولم يتكلم أحد منهم بحرف ؟ أقول : ولعل لفظ مثل الصبح مأخوذ من لفظ النبي ﷺ عند أبي داود ، كأحدث صلاة صليتموها ، وحينئذ ثبت وحدة الركوع من رواية البخاري أيضاً ، وحصل تفسير ما عند أبي داود من التشبيه أنه في وحدة الركوع لافي تعدد الركعتين فإنه لم يثبت عنه في لفظ : «أن صلوا كصلاتي هذا» بل أتى فيه : إما بالأمر بالصلاة المطلقة أو بالتشبيه بصلاة الصبح ، وفيه إيماء إلى ما قلنا وتشديد ما ذهبنا ، ١٢٥١ .

(٢) كما تقدم ويأتى أيضاً حديثه عن عائشة بطرق ١٢٥٢ .

(٣) وفيها تصلى صلاة الكسوف ، وفيها اجتمعت النساء ، ولفظ النساء بزيادة رواية عمرة عن عائشة «أن النبي ﷺ خرج مخرجاً غسفت الشمس فخرجنا إلى الحجرة فاجتمع إلينا نساء وأقبل رسول الله ﷺ فقام قياماً طويلاً ، الحديث ، وقال الحافظ : قال الزين بن النير : استدلل به أي بحديث أسماء هذا ابن بطال على جواز خروج

الامر ، كيف ، وقد رواه غيرهما من شهد الوقعة وتحرقى فعل (١) النبي ﷺ فيها كما هو مذكور في روايات أبي داود ولم (٢) ينقلوا إلا ما اختاره الاحناف رضوان الله عليهم ، ومع ذلك فهي كله مترددة (٣) في رواية القصة ، فقد روى عنها أربع

النساء إلى المسجد لصلاة الكسوف وفيه نظر ، لأن أسماء إنما صلت في حجرة عائشة إلخ ، وقال أيضاً في موضع آخر : قوله : فإذا الناس قيام كأنها انفتحت من حجرة عائشة إلى من في المسجد فرأتهم قياماً ، ١٢٥١ .

(١) مثل سمرة بن جندب إذ قال : د بيننا أنا و غلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى إذا كانت الشمس قدر ربحين أو ثلاثة اسودت حتى آضت كأنها تومة فقال أحدا لصاحبه : اطلق بنا إلى المسجد فوالله ليحدثن شأن هذه الشمس رسول الله ﷺ في أمته حدثنا ، الحديث ، أخرجه أبو داود وفي الصلاة بر كوع واحد ، وفي الأوجز أخرجه أبو داود والنسائي ، وقال النيموي : إسناده صحيح ، قلت : وأخرجه مسلم بلفظ : وقرأ بسورتين وصلى ركعتين ، وقال المعيني : أخرجه الأربعة ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح ، اهـ . ومثل قبيصة الهلال إذ قال : د كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج فرعاً يجر ثوبه وأنا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين ، الحديث ، أخرجه أيضاً أبو داود ، وذكره شيخنا في البذل في مستدلات الحنفية ومثل عبد الرحمن بن سمرة إذ قال : بيننا أترى بأسهم في حياة رسول الله ﷺ إذ كسفت الشمس فبذتهن وقلت : لا نظرن ما أحدث لرسول الله ﷺ في كسوف الشمس اليوم ، الحديث ، أخرجه أبو داود في د باب من قال يركع ركعتين ، أى ركوعين مثل الحنفية ، وفي الأوجز أخرجه أبو داود ومسلم والنسائي ، وأخرجه الحاكم وقال صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، وبسط في الأوجز في مستدلات الحنفية في ذلك والجواب عما يخالف مسلكتهم ١٢٠٠ .

(٢) أى هؤلاء الناظرون بالاهتمام والمعتون لها الذين سبقوا إلى النبي ﷺ لينظروا ما أحدث الكسوف ١٢٠٠ .

(٣) فقد روى عنها رضى الله ركوعان في كل ركعة ، أخرجه الأئمة الستة

ركوعات وستة فهذا أول حجة على أنها لم يتمين عندهما أحد الأمرين وإلا لما اختلفت الروايات عنها فعمل أنها مع ترددتها في تعيين عدد الركوع روت كل واحد من الراويين على حسب ما ترجح عندهما من الاحتمال حين روايتها لتلك الرواية ، والله تعالى أعلم .

قوله : (فقال في كسوف الشمس والقمر) فيه الترجمة (١) حيث ذكر الراوى

في كتبهم ، وروى عنها ثلاث ركوعات في كل ركعة ، أخرجه مسلم بلفظ : ست ركعات وأربع سجعات ، وأخرجه أحمد والنسائي والبيهقي والحاكم وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وأقره عليه الذهبي كما في الأوجز ، ولما الأول أشار الشيخ قدس سره بأربع ركعات يعنى الركعتين في كل ركعة ، وإلى الثاني بقوله ستة أى ثلاث ركوعات في كل ركعة ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره في توجيه المناسبة وجيه وواضح ، وهو أوجه مما قال الحافظ إذ قال أولاً في الترجمة : لم يسله أشار إلى ما رواه ابن عينة عن الزهري عن عروة : لا تقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت ، ثم ساق المؤلف حديث ابن شهاب عن عروة عن عائشة بلفظ خسفت الشمس ، وهذا موافق لما قال عروة لكن روايات غيره بلفظ كسفت كثيرة جداً ، اهـ . كأنه أشار إلى أن البخارى ذكر حديث الباب تأييداً لما قال عروة ، وما أفاده العيني وتبعه القسطلاني موافق لما أفاده الشيخ قدس سره إذ قال : مطابقتها للترجمة يمكن أن تؤخذ من قوله : فقال في كسوف الشمس والقمر ، وقوله : لا يخفى لأن كل واحد من الكسوف والخسوف استعمال في كل واحد من الشمس والقمر ، اهـ . وترجم الإمام البخارى بلفظ هـ ل ، قال الزين بن المنير : أتى بلفظ الاستفهام إشعاراً منه بأنه لم يترجح عنده في ذلك شيء ، قال الحافظ : ولعله أشار إلى ما رواه ابن عينة عن الزهري عن عروة قال : لا تقولوا كسفت الشمس ولكن قولوا خسفت وهذا موقوف صحيح رواه سعيد بن منصور عنه ، وأخرجه مسلم عن يحيى

أولا لفظ الكسوف لهما ، ثم ذكر بلفظ لا يخسفان ، فلم جواز إطلاق اللفظتين معا

ابن يحيى عليه لكن الأحاديث الصحيحة تخالفه لثبوتها بلفظ الكسوف في الشمس من طرق كثيرة ، والمشهور في استعمال الفقهاء أن الكسوف للشمس والخسوف للقمر ، واختاره ثعلب ، وذكر الجوهرى أنه أفصح ، وقيل بتعين ذلك ، وحكى عياض عن بعضهم عكسه وغلطه لثبوتها بالخاء في القمر ، وكان هذا هو السر في استشهاد المؤلف به في الترجمة ، وقيل يقال بهما في كل منهما ، وبه جاءت الأحاديث ، ولا شك أن مدلول الكسوف لغة غير مدلول الخسوف لأن الكسوف التغير إلى سواد ، والخسوف التقصان أو الذل ، فإذا قيل في الشمس كسفت أو خسفت لأنها تتغير ويحجبها التقص ساغ وكذلك القمر ، ولا يلزم من ذلك أنها مترادفان ، وقيل بالكاف في الابتداء وبالحاء في الانتهاء ، وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالحاء لبعضه ، وقيل بالحاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره ، اهـ . وزاد العيني : قيل المكسوف أن يكسف ببعضهما والخسوف أن يخسف بكلهما ، قال تعالى : ونخسفنا به وبداره الأرض ، ، وقال شمر : الكسوف في الوجه الصفرة والتغير ، وقال ابن حبيب في شرح الموطأ : الكسوف تغير اللون والخسوف انخفافهما ، وكذلك تقول في عين الأعور إذا انخسفت وغارت في جفن العين ، ومال العيني إلى أن الاستفهام في الترجمة ليس للنفي والإنكار ، والأوجه غندى أن الترجمة من الأصل الثابت والثلاثين ، وأشار بلفظ دهل ، في الترجمة إلى مجرد الاحتمال الناشئ من قول عروة ، والمقصود استعمال كل من اللفظتين في كل منهما كما أفاده الشيخ قدس سره ، قال القسطلاني : قال الحافظ عبد العظيم المنذرى ومن قبله القاضي أبو بكر بن العربي : حديث الكسوف رواه عن النبي ﷺ تسعة عشر نفساً ، رواه جماعة منهم بالكاف ، وجماعة بالحاء ، وجماعة باللفظين جميعاً ، اهـ . ثم ذكر الإمام رضي الله عنه في الترجمة الآية الشريفة ، قال الحافظ : في إيراد هذه الآية احتمالان أحدهما أن يكون أراد أن يقال خسف القمر كما جاء في القرآن ولا يقال كسف .

وإن كان الغالب في القمر الخسوف كما ورد (١) في الآية وفي الشمس الكسوف والله أعلم .
قوله : (وتابعه موسى) أى يونس (٢) في ذكر روايته المذكورة وأما (٣) ذكر

ولإذا اختص القمر بالخسوف أشعر باختصاص الشمس بالكسوف ، والثاني أن يكون أراد أن الذي يتفق للشمس كالذى يتفق للقمر وقد سمي في القرآن بالخاء في القمر فليكن الذى للشمس كذلك ، اهـ . وقال العيني : لم يراد البخارى هذه الآية لإشارة إلى أن الاجود أن يقال خسف القمر وإن كان يجوز أن يقال كسف القمر لا كما بعضهم يحتمل أن يكون أراد أن يقال خسف القمر ولا يقال كسف : كف لا وقد أسند الكسف إليه في الأحاديث ، انتهى مختصراً ١٢٠ .

(١) وإلى ذلك أشار القسطلاني بقوله في إيرادها لإشعار باختصاص القمر بخسف الذى بالخاء واختصاصها بالكاف كما اشتهر عند الفقهاء ، ويجوز الخاء : الشمس كالقمر لاشتراكهما في التغير ، ١٢١ .

(٢) كذا في العيني إذ قال : تابع يونس في روايته عن الحسن موسى ع مبارك ، ١٢١ .

(٣) بسط الشيخ قدس سره في توضيح هذه المتابعات لاختلاف نسخ البخارى في ذكر قوله تابعه أشعث ، ففي النسخ التي بأيدينا ذكره بعد ذكر متابعة موسى ورجح الحافظ تقديمه كما في سترى كلامه ، وباختلاف ذلك يختلف غرض المتابعة : وبسط الكلام على ذلك الحافظان ابن حجر والعيني ، وسكت عنه الكرمانى ، ولحظ القسطلاني كلام الحافظ فنذكره مختصراً لاختصاره فقال : (قال أبو عبد الله) البخارى (لم يذكر عبد الوارث) فيما أخرجه المصنف في صلاة كسوف القمر ، (وشعبة) في كسوف القمر ، (وخالد بن عبد الله) الطحان كما سبق في أول الكسوف ، (وحامد بن سلمة) مما وصله الطبراني (عن يونس) بن عبيد المذكور (وتابعه) أى تابع يونس في روايته عن الحسن (أشعث) بن عبد الملك الحراني (عن الحسن) البصرى يعنى في حذف قوله : يخوف الله بهما ، (وتابعه موسى) هو ابن إسماعيل التبوذكى كما جزم به المزى ، أو هو ابن داود الضبي كما قاله الدمياطى لكن رجح الحافظ ابن حجر الأول ، (عن مبارك) بن فضالة كما رواه الطبراني ، (عن الحسن) الخ وفي هذه المتابعة

التخويف فلا يضر عدم ذكرهما إياه في المتابعة ، والظاهر أن يقال : المتابعة إنما هو في ذكر التخويف إذ لا تعرض في هذه الترجمة إلا للتخويف فلا يفيد ذكرهما الرواية إذا لم يذكر ما تصدى المؤلف لإثباته منها ، وأما ما قيل : إن المتابعة في عدم ذكر التخويف ، فيرده ما في نسخة المتن من التصريح بذكر التخويف ، وأيضاً فلا يناسب لإفراد موسى وصاحبه عن الجماعة الذين سماهم فيمن لم يذكر ، بل كان نظمهم أولى في سلك واحد حيث عدّ عبد الوارث وشعبة وغيرهما ، فالصحيح على هذا أن المذكورين جملة لم يذكروا التخويف ، وذكره حماد بن زيد كما في الإسناد المتقدم ، وتابعه في رواية التخويف موسى عن الحسن بواسطة مبارك والاشعث (١)

رد على من نفي سماع الحسن عن أبي بكرة فإنه قال فيه بلفظ أخبرني ووقع في رواية متابعة أشعث عن الحسن عقب قوله في آخر متابعة موسى : يخوف بهما عباده ، قال في الفتح : والصواب تقديمها لحلو رواية أشعث من قوله يخوف بهما عباده ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) هكذا حكى العيني عن صاحب التلويح ، لكنه تعقب عليه ، وكذا يخالفه ما تقدم عن التسطواني عن الحافظ ، قال العيني : تابعه أشعث يعني تابع مبارك ابن فضالة أشعث الحراني عن الحسن كذلك لكن بلا ذكر التخويف ، رواء النسائي كذلك عن الفلاس عن خالد عن أشعث عن الحسن ، وقال بعضهم : وقع قوله تابعه أشعث في بعض الروايات عقب متابعة موسى ، والصواب تقديمه لحلو رواية أشعث عن ذكر التخويف ، قلت : لا يلزم من متابعة أشعث لمبارك بن فضالة في الرواية عن الحسن أن يكون فيه ذكر التخويف ، لأن مجرد المتابعة يكفي في الرواية ، وقد ذهل صاحب التلويح مهنا حيث قال : في قوله تابعه أشعث عن الحسن : يعني تابع مبارك بن فضالة عن الحسن بذكر التخويف ، رواء النسائي إلى آخره ، وليس في رواية النسائي عن الأشعث ذكر التخويف ، اه . قلت : أخرج النسائي أولاً حديث يونس عن الحسن مفصلاً بذكر التخويف فيه ، ثم ذكر

عنه من غير واسطة ، وإنما أرجع العائد إلى يونس لا إلى حامد مع أن المقام يقتضى ذلك ، لأنه أراد برواية يونس هي التي ذكرت عنه في المتن فافهم وبالله التوفيق .

قوله : (جاءت تسألها) أى كانت (١) سائلة لفقرها .

قوله (أعاذك الله) قالت (٢) لها ذلك شكراً لما أولتها من النعمة والعطية .

حديث الأشعث عن الحسن مختصراً بلفظ « صلى ركعتين ، وذكر كسوف الشمس ، اه . فظاهر هذا السياق هو الذى فهمه صاحب التلويح فتأمل ، وفي الفيض قوله : تابعه أشعث ، اعلم أن المتابعة تكون بين الاقران لا بين المتقدم والمتأخر ، مع أنه قد جعلها هنا بين المتقدم والمتأخر ، وقد تعرض الحافظ في موضع آخر أن المتابعة هنا وإن كانت في اللفظ بين المتقدم والمتأخر لكن محطها بين الاقران أعنى يكون ما لها إلى المتابعة بين الاقران ، اه ١٢١ .

(١) قال القسطلانى : أى تسألها عطية ، اه . وسيأتى فى كلام الحافظ أنه قال لم أعرف اسم اليهودية ، ١٢٠ .

(٢) كما سيأتى التصريح بذلك فى رواية أحمد عن الاموى عن عائشة الآتية فى كلام الحافظ ، إذ قال باحثاً عن اختلاف الروايات فى هذه القصة فى حديث البخارى فى الجنائز عن عائشة : « أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر ، فسألت عائشة رضى الله عنها رسول الله ﷺ عن عذاب القبر ، فقال : نعم عذاب القبر حق ، ووقع فى رواية أبى وائل عن مسروق عند المصنف فى الدعوات : دخلت عجوزان من عجم يهود المدينة فقالتا لآن أهل القبور يعذبون فى قبورهم ، وهذا محمول على أن إحداهما تكلمت وأقرتها الأخرى على ذلك ، فنسبت القول إليها مجازاً والإفراد يحمل على المتكلمة ، ولم أقف على اسم واحدة منهما ، وزاد فى رواية أبى وائل « فكذبتهما ، ووقع فى مسلم من طريق الزهري عن عروة قالت : دخل على امرأة وهى تقول : هل شعرت أنك تفتنون فى القبور ؟ قالت فارتاع

رسول الله ﷺ وقال : « إنما يفتن يهود » ، قالت عائشة : فلبنا ليال ثم قال رسول الله ﷺ : هل شعرت أنه أوحى إلى أنكم تفتنون في القبور ، فسمعت رسول الله ﷺ يستعيز من عذاب القبر ، ، وبين هاتين الروایتين مخالفة ، لأن في هذه أن رسول الله ﷺ أنكر على اليهودية ، وفي الأولى أنه أقرها ، قال النووي تبعاً للطبري وغيره : هما قصتان ، أنكر النبي ﷺ في القصة الأولى ، ثم أعلم النبي ﷺ بذلك ، ولم يعلم عائشة ، فجاءت اليهودية مرة أخرى فذكرت ، ذلك فأنكرت عليها عائشة مستندة إلى الإنكار الأول فأعلمها النبي ﷺ بأن الوحي نزل بإثباته ، اهـ .

وقال الكرمانى : يحتمل أنه ﷺ كان يتعوذ سرّاً فلما رأى استغراب عائشة أعلن به ، قال الحافظ : كأنه لم يقف على رواية مسلم عن الزهري المذكورة ، وفي « باب الكسوف » ، يعنى حديث الباب : أن يهودية جاءت تسألها الحديث ، وفيه : فقال رسول الله ﷺ عائداً بالله من ذلك ثم ركب ذات غداة فحسفت الشمس ، فذكر الحديث وفي آخره ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر ، وفي هذا موافقة لرواية الزهري ، وأنه ﷺ لم يكن علم بذلك ، وأصرح منه ما رواه أحمد بإسناده على شرط البخارى : عن سعيد الأموى عن عائشة أن يهودية كانت تخدمها ، فلا تصنع شيئاً من المعروف إلا قالت لها اليهودية : وفاق الله عذاب القبر ، قالت فقلت يا رسول الله هل للقبر عذاب ؟ قال : كذبت يهود لا عذاب دون يوم القيامة ، ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله فخرج ذات يوم نصف النهار وهو ينادى بأعلى صوته أيها الناس استميدوا الله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق ، وفي هذا كله أنه ﷺ إنما علم بحكم عذاب القبر إذ هو بالمدينة في آخر الأمر ، كما تقدم تاريخ صلاة الكسوف في موضعه ، وقد استشكل ذلك بأن الآية المتقدمة وهي قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ، الآية مكية ، وكذلك الآية

قوله : (فقام قياماً طويلاً ، وهو دون القيام الأول إلخ) . ربما يتوهم أن التأويل (١) الذى ذكر فى الجمع بين الروايات أنه ﷺ ربما انحنى بعد طول قيامه

الآخرى وهى قوله تعالى : « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ، والجواب أن عذاب القبر يؤخذ من الأولى بطريق المفهوم فى حق من لم يتصف بالإيمان ، وكذلك بالمنطوق فى الآخرى فى حق آل فرعون وإن التحق بهم من كان له حكمهم من الكفار فالذى أنكره النبي ﷺ إنما هو وقوعه على الموحدين ، ثم أعلم النبي ﷺ أن ذلك يقع على من يشاء الله منهم ، فجزم به وحذر منه ، وبالغ فى الاستعاذة منه تعالماً لأمته ، فالتفتى التعارض بحمد الله تعالى .

(١) اختلفت الأقاويل عن الخفية فى توجيه روايات تعدد الركوع ، بعضها قريب وبعضها بعيد ، ذكرت عدة منها فى الأوجز ، منها : أن روايات التعدد مضطربة فى عددها ، ومنها أنها تخالف الحديث القولى ، والعبارة للقول إذا خالف الفعل ، ومنها أنه ﷺ لما أطل الركوع جداً مل بعض القوم فرفعوا رؤوسهم أوظنوا أنه ﷺ رفع رأسه فرفعوا رؤوسهم ، أو رفعوا رؤوسهم على عادة الركوع المعتادة فوجدوا النبي ﷺ راكعاً فركعوا ثم فلقوا ثانياً وثالثاً ، ففعل من خلفهم كذلك ظناً منهم أن ذلك من النبي ﷺ فروى كل واحد على ما وقع فى ظنه ، ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان فى آخر الصفوف ، قلت : ومثل ذلك يشاهد كثيراً فى صلوات الأعياد ، ومنها أنه ﷺ كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلت أم لا ، فظنه بعض من خلفه ركوعاً مستأنفاً ، ومنها أنه ﷺ إنما ركع ركوعين على وجه الصورة لا الحقيقة ، فإنه لما قربت له الجنة والنار رفع رأسه فزعا من النار ، ومنها أن الركوع كان بدل السجود للآيات ، ومنها أن الزيادة فى صلاة كانت لموارض اعترضت فيها فقد روى أنه ﷺ تقدم فى الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً ، ثم تأخر كمن ينفر عن شيء ، ومنها أنه يحتمل أن الركوع كان بدل سجود التلاوة ، هذا كله ملخص من الأوجز والبسط فيه مع نسبة هذه الأقاويل إلى

لما لحقه من الكلام ، فظن بعض من خلفه أنه يهوى الركوع (١) ، وأيد ظنه ذلك ما كان النبي ﷺ يكثره من التسييح والتكبير وغير ذلك ، يرده المذكور في الروايات من الترتيب بين كل ركعة ، فإن كل أخرى منها قد كانت دون الأولى ، وهذا لا يتصور إلا من قصد باعث على ذلك ، والجواب أنه غير مسلم ، فإن كثيراً ما يتفق مثل ذلك ، لا لأجل مصلحة مرعية ولا فكر يتقدمه أو روية ، مع أن الانحناء المترتب على الإعياء لا يكون إلا مرتباً ، فإن مدة الإعياء أول مرة لا بد وأن تكون أكثر منها ثانياً مرة ، لأن الجسم أولاً أبعد من الكلال والى (٢) منه ثانياً مع أن لما (٣) رسخ في القوة الخيالية زيادة دخل في تصوير الشيء الذي تخيله فالراوى ظن الترتب ورواه حسب ما ظن ولكنه يرد عليه أن اتفاق الرواة على هذا الترتيب لا يجوز أن يكون ارتسم ذلك في كل منهم ، والله الموفق للصواب ، وإليه المرجع والمآب .

قوله : (فلم أر منظر كالיום) أفزع (٤) ، ولا يعترض ذكر اليوم بليل المعراج ، لأن المشاهدة ثمة كانت خالية عن المفاظمة .

قائلها ، والتوجيه الذى أفاده الشيخ قدس سره لم أر بعد من قاله ، إلا أنه يقرب منه التوجيه الثالث من التوجيهات المتقدمة من ملال القوم ١٢ .

(١) كذا في الأصل ، والظاهر للركوع إذا كان معناه ينحن ، وإن كان معناه يقصده فهو ظاهر ١٢ .

(٢) قال المجد : عي بالامر ، وعي كرضى لم يهتد لوجه مراده أو عجز منه ولم يطق أحكامه ، اهـ ١٢ .

(٣) بكسر اللام وتخفيف الميم ١٢ .

(٤) بسط شراح البخارى لاسيما القسطلانى على إعراب هذا الكلام ، وقال الحافظ : المراد باليوم الوقت الذى هو فيه أى لم أر منظرأ مثل منظر رأيت اليوم فحذف المرنى

(أبواب سجود القرآن وستتها^(١))

وأدخل التشبيه على اليوم لبشاعة ما رأى فيه ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره دفع ما يرد على ظاهر اللفظ من أنه ﷺ رأى ليلة المعراج الجنة والنار وغيرهما بأبسط من تلك الرؤية الإجمالية التي رأى ههنا ، وأجاد في الجواب ، ويؤيده ماورد في هذه القصة من كيفية رؤية النار ، قال الحافظ : وفي رواية عبد الرزاق عرضت على النبي ﷺ النار فتأخر عن مصلاه ، حتى أن الناس ليركب بعضهم بعضاً ، ولمسلم من حديث جابر : لقد جرى بالنار حين رأيتموني تأخرت مخافة أن يصيبني من لفحها ، وفي حديث سمرة عند ابن خزيمة لقد رأيت منذ قت أصلي ما أتم لاقون في دنياكم وآخرتكم ، اه . فهذه الروايات ونحوها تدل على وجه الفرع المذكور ، ولا ريب أن هذا النوع المقطع من الرؤية غير الرؤية المذكورة في أحاديث المعراج ، فإنها كانت رؤية جمال ، وهذه رؤية جلال ١٢ .

(١) قوله : ستتها لم يتعرض الشراح لغرض هذا اللفظ في الترجمة نصاً ، وما يظهر من كلامهم أنهم حملوه على إثبات كون السجدة سنة رداً على من قال بوجوبه ، قال القسطلاني : قوله ستتها بناءً التأييد أى سجدة التلاوة ، وفي رواية سنته بتذكير الضمير أى سنة السجود وهي من السنن المؤكدة عند الشافعية إلى آخر ما بسط الكلام على المذاهب ، وهكذا يفهم من كلام شيخ المشايخ في التراجم ، وهذا الغرض ليس بوجيه عند هذا الفقير إلى رحمته تعالى لوجهين : الأول أن الإمام البخاري رضى الله عنه لم يتعرض في الباب لشيء يناسب هذا المعنى ، والثاني أن الإمام للبخاري أشار إلى هذا المعنى في ما سيأتى قريباً في باب من رأى أن الله تعالى لم يوجب السجود ، فلو أراد إثبات السنية ههنا تتكرر الترجمة ، فالأوجه عندي في غرض الترجمة ههنا أمران : الأول الإشارة إلى بدتها ، فالترجمة عندي من الأصل التاسع والخمسين من أصول التراجم المذكورة في المقدمة ، وعلم من الحديث أن مبدأها من سورة النجم ، قال الحافظ : أفاد المصنف في رواية لإسرائيل أى الآتية في تفسير

سورة النجم : أن النجم أول سورة أنزلت فيها سجدة ، وهذا هو السر في بداءة المصنف في هذه الأبواب بهذا الحديث . واستشكل بأن اقرأ أول السورة نزولاً ، وفيها أيضاً سجدة ففى سابقة على النجم ، وأجيب بأن السابق من اقرأ أوائلها وأما بقيتها فنزل بعد ذلك بدليل قصة أبي جهل في نهي للنبي ﷺ عن الصلاة أو الأولية مقيدة بشيء محذوف بينته رواية زكريا بن أبي زائدة عن أبي إسحق عند ابن مردويه بلفظ : إن أول سورة استعلن بها رسول الله ﷺ : والنجم ، وله بطريق أخرى عن أبي إسحق أول سورة تلاها على المشركين فذكره ، فيجمع بين الروايات الثلاث بأن المراد أول سورة فيها سجدة تلاها جهراً على المشركين ، اهـ . وهذا غرض الترجمة أوجه عندي لكونه مطابقاً لأصله المطرد في كتابه .

والوجه الثاني في غرض الترجمة أن المراد بالسنة معناها المفرد بمنى الطريقة ، وأشار الإمام البخارى بذلك إلى اختلاف الأئمة في طريق أداء سجدة التلاوة فإن الفروع في طريق الاداء مختلفة جداً ، قال الموفق : إذا سجد للتلاوة فعليه التكبير للسجود والرفع منه سواء كان في صلاة أو في غيرها ، وبه قال ابن سيرين والشافعي وإسحق وأصحاب الرأي ، وبه قال مالك إذا كان في صلاة ، واختلف عنه إذا كان في غير صلاة ، ولنا ما روى ابن عمر رضى الله عنهما قال : كان رسول الله ﷺ قرأ علينا القرآن فإذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه ، وكان الثوري يعجبه هذا الحديث ، قال أبو دأود : يعجبه لأنه كبر ولأنه سجد منفرد فشرع له التكبير وفي ابتدائه والرفع منه كسجود السهو بعد السلام ، ولم يذكر الخرقى التكبير للرفع ، وقد ذكره غيره من أصحابنا وهو القياس ، ولا يشرع في ابتداء السجود أكثر من تكبيرة واحدة ، وقال الشافعي : إذا سجد خارج الصلاة كبر تكبیرتين : للافتتاح واحدة ، وللسجود أخرى . ولنا حديث ابن عمر رضى الله عنهما وظاهره أن يكبر واحدة ، وقياسه على سجد السهو بعد السلام ، ويرفع يديه مع تكبيرة السجود إن سجد في غير صلاة وهو قول الشافعي ، وإن كان السجود في صلاة : فنص أحمد

أنه يرفع يديه ، وقياس المذهب أن لا يرفع لأن محل الرفع ثلاثة مواضع ليس هذا منها ، ولحديث ابن عمر رضي الله عنهما المتفق عليه أنه ﷺ كان لا يفعل في السجود ، واحتج أحمد بما روى وائل بن حجر قال : قلت : « لأنظرون إلى صلاة رسول الله ﷺ فكان يكبر إذا خفض ، الحديث ، واختلفت الرواية عن أحمد في التسليم في سجود التلاوة فرأى أنه واجب ، قال صاحب الشرح الكبير هو المشهور عن أحمد ، قلت : وعليه اقتصر الحرق في مثله وروى أنه غير واجب ، قال ابن المنذر : قال أحمد أما التسليم فلا أدري . وقال النخعي والحسن وغيرهما ليس فيه تسليم ، وروى ذلك عن أبي حنيفة ، واختلف قول الشافعي فيه . وجه الرواية الأولى التي اختارها الحرق قول النبي ﷺ : تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ، وهي صلاة ذات إحرام فافتقرت إلى سلام ولا يفتقر إلى تشهد نص عليه أحمد ، ويجزؤه تسليمة واحدة نص عليه أحمد ، وقال القاضي : يجزؤه رواية واحدة ، وقيل فيه رواية أخرى : لا يجزؤه : إلا اثنتان ، انتهى مختصراً من المغني مع الزيادة عن الشرح الكبير ، وفي الأنوار من فروع الشافعية : وكيفيته في غير الصلاة أن ينوي ويكبر للافتتاح ويرفع يديه حذو منكبيه ويكبر للهوى بلا رفع ويسجد بشرائطها للصلاة ويرفع رأسه مكبراً ويجلس مفترشاً ويسلم ويستحب أن يقوم وينوي قائماً ثم يكبر ويهوى للسجود ، وقيل لا يستحب القيام ، اهـ . وفي شرح الإقناع : يكبر المصلئ كغيره ندباً للهوى ولرفع من السجدة بلا رفع يديه في الرفع منها ، وأركانها غير مصل تحرم وسجود وسلام ، اهـ . وقال الدردير : هي سجدة واحدة بشروط الصلاة من الطهارة والاستقبال وغيرها بلا إحرام أي بلا تكبير زائد على تكبير الهوى وبلا رفع يديه وبلا سلام ، اهـ . وفي الدر المختار هي سجدة بين تكبيرتين مسنوتين وبين قيامين مستحبين بلا رفع يديه وتشهد وسلام ، قال ابن عابدين : أي تكبير الوضع وتكبير الرفع ، وهذا ظاهر الرواية وصححه في البدائع ، وذكر فيه روايات أخر ، ثم قال : قوله بين قيامين أي قيام قبل السجود ليكون

قوله : (فأرأيت بعد قتل كافر^(١)) هذا لا يقتضى أنه كان مسلماً إذ ذاك أو أن

خروراً وهو السقوط من القيام ، ثم ذكر الاختلاف فى القيام فى الرفع منه ، وعلم من هذا كله أنهم اختلفوا فى سنة سجدة التلاوة أى طريقتها فى فروع كثيرة ، وإلى ذلك الاختلاف أشار عندى الإمام البخارى فى الترجمة بلفظ : وسنّها .

ثم اختلفوا ههنا فى مسألة أخرى شهيرة عند العلماء مبسطة فى الأوجز ، وهى اختلافهم فى عدد السجّدات ، وذكروا فى الأوجز اثنى عشر مذهباً للعلماء فى عددها ، والمعروفة منها أربعة مذاهب ، الأول والثانى مذهب الحنفية والشافعية إذ قالوا : أنها أربعة عشر سجدة إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم فى سجدة «ص» ، إذ قالت بها الحنفية والمالكية ، ولم يقل بها الشافعية ، وهما روايتان عن الإمام أحمد وفى السجدة الثانية من الحج إذ قالت بها الشافعية والحنابلة ، ولم يقل بها الحنفية والمالكية ، والمذهب الثالث هو مذهب الإمام مالك المعروف عنه أنه قال : بإحدى عشرة سجدة بإسقاط الثلاثة من المفصل وثانية الحج ، وهو القول القديم للشافعى ، والرابع المعروف المشهور فى شروح الحديث من مذهب الإمام أحمد أنه قال : بخمسة عشر سجدة يعنى مع سجدة «ص» وسجدة الحج لكن المعروف فى متون الحنابلة موافقتهم للشافعية ، قال الموفق : المشهورة فى المذهب أن عزائم السجود أربعة عشر ، وعن أحمد رواية أخرى أنها خمس عشرة سجدة منها سجدة «ص» وهو قول لإسحق ، وعلى الرواية الأولى ليست «ص» من عزائم السجود ، وهو قول الشافعى ، وقال ابن حزم ثمانية الحج لا نقول بها أصلاً وتبطل بها الصلاة لأنها لم تصح بها سنة عن رسول الله ﷺ ولا أجمع عليها وإنما جاء فيها أثر مرسل ، انتهى مختصراً من الأوجز . وزاد الحافظ فى الفتح بعد ذكر عدة أقوال : وقيل يشرع عند كل لفظ وقع فيه الأمر بالسجود أو الحث عليه والثناء على فاعله أو سبق مساق المدح ، وهذا يبلغ عدداً كثيراً ، وقد أشار إليه محمد بن الحنّاب فى قصيدته الإنغازية ، اهـ .

(١) اختلف فى اسمه ، قال القسطلانى ملخصاً لكلام الحافظ : هو أمية بن خلف

غيره لم يقتل كافراً ، بل المقصود بيان شدة الرجل في كفره حتى أن جملة من المكفار^(١) قد آمن في مواقف شتى يوم الفتح وغيره ، إلا أن ذلك الرجل لم يؤمن وإن كان غيره أيضاً كذلك .

(باب سجود المسلمين مع المشر كين إلخ)

أراد بذلك^(١) إثبات أنه لا يتوقف السجود على الطهارة والاستدلال بالرواية

كما يأتي في سورة النجم ، أو الوليد بن مغيرة ، أو عتبة بن ربيعة ، أو أبو أحجية سعيد بن العاصي ، أو أبو لب ، أو المطلب بن أبي وداعة ، والاول أصح ، ٨٥ . قلت : بل هو المتمعن كما وقع النص بذلك في حديث ابن مسعود الآتي في تفسير سورة النجم ، بلفظ : إلارجلأ رأيتة أخذ كفأ من تراب فسدع عليه فرأيتة بعد ذلك قتل كافراً ، وهو أمية بن خلف ، وبسط الحافظ الكلام على هذه الاقاويل المذكورة هنا وفي التفسير وقال في آخره : ولا يفسر الذي في حديث ابن مسعود إلا بأمية ، ١٢٨١ .

(١) ويدل على ذلك كله ما بسط الحافظ في الفتح هنا وفي آخر تفسير سورة النجم من الاقوال التي ذكرت في من لم يسجد ، ولخصها القسطلاني كما تقدم قريباً ، ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره في غرض الترجمة واضح من سياقه ، وقال الحافظ : قوله كان ابن عمر يسجد على غير وضوء ، كذا لاكثر الرواة ، وفي رواية الاصيلي بحذف غير ، والاول أولى لرواية ابن أبي شية بسنده إلى سعيد بن جبیر قال : كان ابن عمر رضي الله عنهما ينزل عن راحلته فيهرق الماء ثم يركب فيقرأ السجدة فيسجد وما يتوضأ ، وأما ما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن نافع عن ابن عمر قال : لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر ، فيجمع بينهما بأنه أراد بقوله : طاهراً الطهارة الكبرى ، أو الثاني على حالة الاختيار ، والاول على الضرورة . ولم يوافق ابن عمر رضي الله عنهما أحد على جواز السجود بلا وضوء إلا الشعبي ، أخرجه ابن أبي شية عنه بسند صحيح ، وأخرجه أيضاً بسند حسن عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه كان يقرأ السجدة ثم يسم (*) وهو على غير وضوء إلى غير القبلة وهو يمشي

(*) هكذا في الأصل والحواسب على الظاهر ثم يسجد ١٢ ز .

يومي إيماء ، اه . قلت : وظاهر ترجمة البخاري أنه ذهب أيضاً إلى جواز السجدة بلا وضوء ، وقال المرفق : يشترط للسجود ما يشترط لصلاة النافلة من الطهارتين من الحدث والتنجس وستر العورة واستقبال القبلة والثنية ، ولا نعلم فيه خلافاً إلا ما روى عن عثمان رضي الله عنه في الحائض تسمع السجدة تؤمى برأسها ، وبه قال ابن المسيب ، وعن الشعبي فيمن سمع سجدة على غير وضوء فيسجد حيث كان وجهه ، اه . وعندنا الحنفية لا يجب على الحائض إذا سمعتها كما في الأوجز ، وقال السندي في غرض الترجمة : إنه أراد أن اختلاط المشركين بالمسلمين لا يضر في سجود المسلمين مع أن المشركين نجس غير متوضئين ، وقوله : كان ابن عمر رضي الله عنهما بمنزلة الترقى في ذلك ، أي بل كان ابن عمر رضي الله عنهما لا يوجب الوضوء للسجود فكيف يضر اختلاط المشرك بالنجس ، ولم يرد اختيار قول ابن عمر والاستدلال عليه بسجود المشركين ضرورة أن فعل المشرك ما كان إلا صورة السجود لامناه فلا وجه للاستدلال به ، اه . وقريب منه ما قال صاحب التيسير : إن الغرض من إيراد فعل ابن عمر رضي الله عنهما الاستبعاد والتكثير لا الأخذ به ، اه . وقال الحافظ : وقد اعترض ابن بطال على هذه الترجمة ققال : إن أراد البخاري الاحتجاج لابن عمر رضي الله عنهما بسجود المشركين فلا حجة فيه لأن سجودهم لم يكن على وجه العبادة وإنما كان لما يلقي الشيطان إلى آخر كلامه ، قال وإن أراد الرد على ابن عمر بقوله : والمشرک نجس فهو أشبه بالصواب ، وأجاب ابن رشيد بأن مقصود البخاري تأكيد مشروعية السجود بأن المشرك قد أقر على السجود وسمى الصحابي فعله سجوداً مع عدم أهليته فالتأهل لذلك أخرى بأن يسجد على كل حالة ، ويؤيده أن في حديث ابن مسعود أن الذي ماسجد عوقب بأن قتل كافراً فلعل جميع من وفق للسجود يومئذ ختم له بالحسن فأسلم ببركة السجود ، قال : ويحتمل أن يجمع بين الترجمة وأثر ابن عمر بأنه يبعد في العادة أن يكون جميع من سجد من المسلمين كانوا عند قراءة الآية على وضوء لأنهم لم يتأهبوا لذلك ، وإذا

كان كذلك فن بادر منهم إلى السجود خوف الفوات بلا وضوء وأقره النبي ﷺ على ذلك استدل بذلك على جواز السجدة بلا وضوء ، ويؤيده أن لفظ المتن وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس فسوى ابن عباس في نسبة السجود بين الجميع ، وفيهم من لا يصح منه الوضوء فيلزم أن يصح السجود بمن كان بوضوء ومن لم يكن بوضوء ، والقصة التي أشار إليها سيحصل لنا إلاما بشئ منها في تفسير سورة الحج ، اهـ .

قلت : والقصة التي أحالها الحافظ على تفسير سورة الحج هي القصة المشهورة من إلقاء الشيطان الكلمات المعروفة من قوله : تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى ، وبسط الحافظ في تفسير سورة الحج ، وذكر طرق من خرجها ، وأنكر على من ردها مطلقاً وقال إنه أى الرد مطلقاً لا يتمشى على القواعد فإن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلاً ، ثم ذكر الحافظ لها سبعة نوجيمات رد بعضها وأقر بعضها ، لخص كلامه شيخنا في بذل المجهود ، وفي آخره : وقيل كان ﷺ يراتل القرآن فارتدده الشيطان في سكتته من سكاته ونطق بتلك الكلمات ، قال : وهذا أجسن الوجوه ، ويؤيده ما روى عن ابن عباس عند البخارى في أول سورة الحج من تفسير تبنى بتلا ، وكذا استحسّن ابن العربى هذا التأويل ، قال : وقد سبق إلى ذلك الطبرى ، اهـ . قلت : ورد البيضاوى هذا التأويل أيضاً ، وقال السندى : رد هذه القصة غالب أهل التحقيق وأثبتها بعض ، وأجاب عن الاستبعاد ، والرد أقرب ، وعلى تقدير الرد فلعل السر في سجودهم هو أنه أول ما قرع سمعهم من القرآن سورة النجم كما روى فلعله بهرتهم بلاغة القرآن بحيث ما قدروا على أن يمسكوا نفوسهم ، ويمكن أن يقال إنهم لما سمعوا منه ذم الأصنام أرادوا أن يصرفوه عن ذلك بالمواظقة معه رجاء منهم أنه عليه السلام بسبب ذلك يوافقهم ، اهـ . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لهذه القصة لما أنه قد تكلم عليها في الكوكب الدرى وأجاد في الكلام إذ قال : أما سجود المشركين فقال بعضهم : كان "شيطان أجبرى على لسانه ﷺ كلمات ، وهذا الجواب غلط محض لا ينبغي

التعويل عليه وإن صدر عن القوم الذين يشار إليهم بالبنان لكنه خلاف صريح ، وقال بعضهم : وهو أخف من الأول : إن الشيطان تمثل بصورة النبي ﷺ ونادى بهذه الكلمات وهذا أيضاً خلاف(*) ، وقال بعضهم : ولا بعد فيه لو ثبت أن الشيطان نفخ هذه الكلمات في آذان أوليائه فكان ما كان ، والحق في التوجيه لسجدة المشركين أن جلالة تعالى وكبريائه حين قراءة النبي ﷺ سورة النجم عم أطراف العالم وأحاط أكتافه حتى لم يبق في العالم مؤمن ولا مشرك إلا سجد بسجود النبي ﷺ ، وكان هذا من معجزاته ، ومعنى آية الكتاب : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ، الآية ليست على ما فسرته في الجلالين مستعيناً بالرواية التي أظهرنا لك حالها ، بل المعنى ما من نبي إلا إذا قرأ غلط الشيطان بقراءته كلمات من عنده فنسبه إلى النبي ﷺ وألقاها في قراته ، وهذا المراد بالإلقاء لاما قالوا ، وقد فسر اليبضاوى هذه الآية بما يغير تفسيرنا وتفسير الجلالين وفي تفسيره نوع من البعد أيضاً ، اهـ . وكتبت في هامش الكوكب نص تفسير الجلالين واليبضاوى والتوجيه الذي قال فيه الشيخ قدس سره لا بعد فيه ، قريب من الذي قاله الحافظ ، هذا أحسن الوجوه كما تقدم قريباً في كلامه ، والذي اختاره الشيخ قدس سره في سبب سجود المشركين هو الذي اختاره شيخ المشايخ في تراجمه إذ قال ذكر المفسرون في هذه القصة أنه جرى على لسانه ﷺ من قبل الشيطان الكلمات المشهورة فذلك سجد المشركون معه حيث زعموا أنه لا اختلاف بعد ذلك بيننا وبينه لأنه يثنى على آلهتنا ، لكن الأصل لهذه القصة(**) عند المحدثين ، بل الحق أن هذه الكلمات ما جرت

(*) لأن الشيطان لا يقدر على أن يتمثل به صلى الله عليه وسلم في المنام فكيف باليقظة ، ١٢ ز .

(**) وتعب على ذلك الحافظ في الفتح إذ قال وقد تجرأ أبو بكر بن العربي كما دته فقال : ذكر البرقي في ذلك روايات كثيرة باطلة لا أصل لها ، وهو إطلاق مردود عليه ، وكذا قول غياض : هذا الحديث لم يخرج أحد من أهل الصفة إلى آخر ما قال ، وفي آخره ما تقدم قريباً أن الطرق إذا كثرت دل ذلك على أن لها أصلاً ١٢ ز .

على لسانه ﷺ ، والقصة موزوعة كما قال الذهبي وغيره من المحدثين ، وكيف يظن مثل هذا بأكرم الرسل خير المخلوقات أنه تسلط عليه الشيطان حاشا جناحه عن نسبة أمثال هذه الواهيات ثم حاشا ، هذا وقد قال الله تعالى في حق عامة الصالحاء : « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان » فأفاد نفيه بكل الوجوه ، فما ظنك بسيد البشر والشفيع المشفع يوم المحشر الذى أقسم الله بعمره فقال « لعمرك » يا حيي بل الحق أن المشركين إنما سجدوا لغلبة جلاله وجبروته عليه السلام وسماع المواعظ العليقة في القرآن فاضطروا إلى السجود ولم يبق اختيارهم في أيديهم ، وكيف يستبعد ذلك وقد قال الله تعالى : « كلما أضاء لهم مشوا فيه » وقال « جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » اهـ . ولفظ عليه السلام بعد قوله وجبروته هكذا في النسخة التي بأيدينا ، والأوجه عندي أنه من غلط الناسخ ، والصواب بدله تبارك وتعالى ، وقال أيضاً : في حجة الله البالغة : « وتأويل حديث سجد المسلمون والمشركون عندي أن في ذلك الوقت ظهر الحق ظهوراً بيناً فلم يكن لأحد إلا الخضوع والاستسلام ، فلما رجعوا إلى طبيعتهم كفر من كفر وأسلم من أسلم ولم يقبل شيخ من قریش تلك الغاشية الإلهية لقوة الحتم على قلبه إلا بأن رفع التراب إلى الجبهة فمجل تعذيه قتل بدر ، اهـ .

قلت : وما أفاده الشيخان قدس سرهما من ظهور الجبروت والمذكرات والكبرياء والمظنة يؤيده قصة أخرى وقعت مع سجدة النجم وهى ما قاله العيني وروى البزار عن أبي هريرة « أن النبي ﷺ كتب عنده سورة النجم فلما بلغ السجدة سجد وسجدنا معه وسجدت الدواة والقلم ، وإسناده صحيح ، وروى الدارقطني من حديث أبي هريرة « سجد النبي ﷺ بآخر النجم والجن والإنس والشجر » فهذه وإن كانت قصة أخرى لرواية أبي هريرة وقصة ابن عباس وابن مسعود كانت بمكة قبل الهجرة إلا أنها تدل على السجدة الاضطرارية للدواة والقلم والشجر ، وذلك لظهور

من حيث أنه ذكر فيها سجود المشركين. ومن الظاهر أنهم لم يكونوا على وضوء ولم ينهم النبي ﷺ عنه ، وأيضاً فإن المذكور فيها سجود المشركين والمسلمين ولم يذكر أن المسلمين كانوا (١) على وضوء أو على غير وضوء فيستوى الأمران فيها .

قوله : (والجن والإنس (٢)) وهما (٣) لم يقيدا بالطهور أيضاً .

قوله : (فيسجد ونسجد) رتب سجودهم على سجوده ﷺ ، وبذلك يصح إيراد الرواية (٤) هنا .

جبروته تعالى ومثله مافي الترغيب للنذري عن أبي سعيد الخدري أنه رأى رؤيا أنه يكتب دس ، فلما بلغ إلى سجدتها قال : رأى الدواة والقلم وكل شيء بحضرة انقلب ساجداً ، قال : فقصصتها على النبي ﷺ فلم يزل يسجدها ، رواه أحمد ورواته رواة الصحيح ، اه . وظاهره أنه عليه السلام اهتم بسجودها بعد ذلك أشد الإهتمام ثم ذكر النذري عدة روايات بمعنى حديث الخدري من سجود الجمادات ١٢ .

(١) وتقدم في كلام الحافظ عن ابن رشد أنه يبعد في العادة أن يكونوا كلهم إذ ذاك على الطهارة ١٢ .

(٢) قال القسطلاني : هو من باب الإجمال بعد التفصيل قاله الكرمانى ، وزاد صاحب [اللامع الصريح] أو تفصيل بعد إجمال لأن كلا من المسلمين والمشركين شامل للإنس والجن ، ٢٢ اه .

(٣) وهذا ظاهر ، قال الحافظ قوله : والجن كان ابن عباس رضى الله عنه استند في ذلك إلى إخبار النبي ﷺ ، إما مشافهة له وإما بواسطة ، لأنه لم يحضر القصة لصغره وأيضاً فهو من الأمور التي لا يطلع الإنسان عليها إلا بتوقيف وتجوز أنه كشف له ذلك بعيد لأنه لم يحضر القصة ، اه . وأشار الحافظ بذلك الرد على الكرمانى إذ قال : فإن قلت من أين علم الراوى أن الجن سجدوا ؟ قلت إما بإخبار الرسول أو بإزالة الله الحجاب ، ١٢ اه .

(٤) لدلالاتها على سجود السامع لسجود القارىء ، والمسألة خلافية شهيرة بسطت

(باب ازدحام الناس إذا قرأ الإمام السجدة)

في الأوجز ، وأجله أن السجدة واجبة عند الخفية على التالى والسامع مطلقاً قولاً واحداً ، سواء قصد السماع أولاً وسواء كان التالى أهلاً للإمامة أم لا ، وهكذا عند الشافعية في المرجح عنهم كما في فروعهم إلا أن السجدة عنهم ليست بواجبة بل سنة ، فقالوا : إنها سنة للسامع مؤكدة على المستمع ، وما حكى بعضهم عن الشافعية : اشتراط الاستماع ليس بصحيح ، قال القسطلاني : في قول ابن مسعود ، اسجد فإنك إماماً ، ليس معناه إن لم تسجد لا تسجد لأن السجدة كما تتعلق بالقارى تتعلق بالسامع غير القاصد والمستمع القاصد ولو لقراءة محدث وصبي وكافر وامرأة لكنها في السامع والمستمع عند سجود القارى أكد ، انتهى مختصراً . وهي سنة على السامع عند المالكية بعدة شروط ، قال صاحب الأنوار : إن سنة السجود على السامع مقيدة بثلاثة شروط عند المالكية : أن يقصد السماع فإذا لم يقصد لا يسن له بل للقارى فقط ، وأن يكون القارى والمستمع مستكلاً شروط صحة الصلاة ، والشرط الثالث أن لا يجلس القارى ليسمع الناس قراءته ، وقال ابن رشد : قال مالك يسجد السامع بشرطين أحدهما إذا كان قد لم يسمع القرآن والآخر أن يكون القارى يسجد ، وهو مع هذا ممن يصلح أن يكون إماماً للسامع ، وروى ابن قاسم عن مالك أنه يسجد السامع وإن كان القارى ممن لا يصلح للإمامة إذا جلس إليه ، وقال الموفق : يسن السجود للتالى والمستمع أما السامع غير القاصد فلا يستحب له ، فذكر بغض الآثار الواردة في البخارى ثم قال : ويشترط لسجود المستمع أن يكون التالى ممن يصلح أن يكون إماماً فإن كان صبياً أو امرأة فلا يسجد السامع رواية واحدة إلا أن يكون ممن يصلح له أن يؤتم به ، وإذا لم يسجد التالى لم يسجد المستمع ، انتهى ملخصاً من الأوجز . والحاصل أن السجدة على السامع مقيدة عندهم بثلاثة شروط : الاستماع وأهلية التالى للإمامة للسامع وسجدة التالى ، وهكذا عند المالكية مع شرط رابع أن لا يقصد بثلاثه لإسماع الناس . ١٣٠ .

لعله قصد بذلك (١) إثبات أن السجود حتم لا يترك لعذر والذي ترجم بعد ذلك بهذا العنوان لا بعينه (٢) ، فالفرض منه بيان الحكم لمن لم يجد موضعاً للسجود للترجمة ماذا يفعل (٣) هل يؤخر إلى وقت غير وقته هذا ، أو يسجد على ظهر آخر ،

(١) وهذا واضح وجيد والسبب أن الشراح كلهم سكتوا عن غرض الترجمة هنا وكذا سكتوا عن بيان الفرق بين الترجمتين ولم يتعرضوا لصياتهما عن التكرار ١٢ .

(٢) وهي ما سأتى قريباً من « باب من لم يجد موضعاً للسجود من الزحام » فإن عنوان الترجمة وإن كان مغايراً للأولى لكن العنوان واحد كما ترى ، وأجاد الشيخ قدس سره في الفرق بينهما وهو واضح ولطيف جداً ، ١٢ .

(٣) قال الحافظ في الترجمة الثانية « باب من لم يجد الخ » أى ماذا يفعل ؟ قال ابن بطال : لم أجد هذه المسألة إلا في سجود الفريضة ، واختلف السلف فقال عمر رضي الله عنه : يسجد على ظهر أخيه وبه قال الكوفيون وأحمد وإسحق ، وقال عطاء والزهري : يؤخر حتى يرفضوا وبه قال مالك والجمهور وإذا كان هذا في سجود الفريضة فيجوز مثله في سجود التلاوة ، وظاهر صحيح البخاري أنه يذهب إلى أنه يسجد بقدر استطاعته ولو على ظهر أخيه ، اهـ . ثم قال في آخر الحديث بعد قوله لموضع جبهته لم يذكر ابن عمر رضي الله عنهما ما كانوا يصنعون حينئذ ، ولذلك وقع الاختلاف كما مضى ، ووقع في الطبراني من طريق آخر عن نافع في هذا الحديث أن ذلك كان بمكة لما قرأ النبي ﷺ النجم وزاد فيه حتى يسجد الرجل على ظهر الرجل ، وهو يؤيد ما فهمناه عن المصنف ، اهـ . وقال العيني بعد قول عمر رضي الله عنه في الفريضة : وبه قال الثوري والكوفيون والشمي وأحمد وإسحق وأبو ثور ، وقال نافع مولى ابن عمر رضي الله عنهما : يوميء بإيماء بقول عطاء والزهري قال مالك وجميع أصحابه ، وقال مالك : إن سجد على ظهر أخيه بعيد الصلاة ، وحكى عنه ابن شبان : بعيد في الوقت وبعده ، وقال أشهب : بعيد في الوقت فعل قول من أجاز السجود

(على من استمعها) أى قصد أن يسمها كما هو مدلول هذا البناء (١).

قوله : (لا تسجد إلا أن تكون طاهراً) إن كان المراد به : أنك وإن وجب عليك السجود مطلقاً ، إلا أنه لا يجوز أدائه إلا طاهراً فأيراده (٢) ههنا لمجرد مناسبتة

كلام البخارى أى كأن عمر رضى الله عنه أن لا يوجب السجود على المستمع فعده على السامع بالطريق الأولى ، اه . وأشار الإمام البخارى بالترجمة إلى المسألة الخلافية الشهيرة فى سجدة التلاوة هل هى واجبة أم لا ؟ وكان الإمام البخارى لم يوافق قول من أنكر الوجوب ، ولذا ترجم بلفظ « باب من رأى ، كما قالوا فى مثل هذه التراجم كما تقدم فى الأصل الثالث من أصول التراجم ، وبسط الخلاف فى المسألة فى الأوجز مع دلائل الأئمة فى ذلك ، وحاصله أنها واجبة عند الحنفية وستة مؤكدة عند الشافعية والحنابلة ، وستة أو فضيلة قولان مشهوران للمالكية ، وفى البذل رواية عن الإمام أحمد أنها واجبة فى الصلاة لا خارجها ، وقال الشيخ ابن القيم أننى الله تعالى على الذين يخرون سجداً عند كلامه تعالى وذم من لا يقع ساجداً ، ولذلك كان قول من أوجبه قوياً فى الدليل ، اه . إلى آخر ما بسط فى الأوجز ، ١٢٠ .

(١) أى كون الفعل من باب الافتعال ، قال الكزماي : قوله على من استمعها أى لأعلى السامع ، والفرق بينهما أن المستمع من كان قاصداً للسمع مصغياً ، والسامع مع من اتفق سماعه من غير القصد إليه ، اه . وتقدم قريباً بيان مسالك الأئمة فى ذلك من أن السجدة تجب على السامع مطلقاً عند الحنفية ، وكذلك تسن مطلقاً عند الشافعية فى المرجح عندهم ، وتسنى للمستمع عند المالكية والحنابلة بشروط تقدمت ١٢٠ .

(٢) لأن الباب فى عدم وجوب السجدة وعلى هذا المعنى لا يدل الأثر على الترجمة ، والأوجه عندى على هذا الاحتمال أن يقال : إنه ذكره لكونه جزءاً أثر

في كونه من أحكام السجود وإن قصد أنه لا يجب عليك إلا وأنت طاهر، فإن لم تكن طاهراً فلا يجب عليك، فكونه من هذا الباب ظاهر (١) لأنه يدل على عدم وجوبه على غير المتطهر، وكذلك قوله فإن كنت راكباً إلخ (٢). دل سقوط فرض الاستقبال كما دل أول كلامه على سقوط أصله من المحدث، والله أعلم.

الزهري، لا للاستدلال به، وقال الحافظ: قوله لا يسجد إلا أن يكون طاهراً، قيل ليس يدل على عدم الوجوب، لأن المدعى يقول علق فعل السجود على شرط وجود الطهارة لحيث وجد الشرط لزم، لكن موضع الترجمة من هذا الاثر قوله: «فإن كنت راكباً إلخ»، لأن هذا دليل النفل والواجب لا يؤدي على الدابة في الأمن، اهـ. قلت: والسجدة راكباً لا يخالف الحنفية كما سيأتي قريباً من مسلكهم ومسألة اشتراط الطهارة لسجدة التلاوة تقدمت قريباً في باب سجود المسلمين والمشركين ١٢.

(١) لأنه يدل حينئذ على عدم الوجوب في الجملة، وقد عرفت أن استدلال البخاري في ذلك بالأداء راكباً على رأى الحافظ ١٢.

(٢) أو الاستدلال بجواز أدائها راكباً على عدم الوجوب كما تقدم قريباً في كلام الحافظ، وجواز أداء السجدة راكباً يجمع عليه عند الأئمة الأربعة، قال الموفق: إذا كان على راحلة في السفر جاز أن يومي بالسجود حيث كان وجهه كصلاة النافلة فعل ذلك على ابن عمر رضي الله عنهما وغيرهما، وقال به مالك والشافعي وأصحاب الرأي إلى آخر ما ذكر من الآثار والروايات في ذلك، ولم يذكر فيه خلافاً لاحد، إلا أنه ما حكى عن الحنفية من الجواز على الإطلاق ليس بصحيح بل مسلكهم أن السجدة التي وجبت على الدابة يجوز أدائها عليها لأنه أدى كما وجبت وما وجبت على الأرض لا يجوز أدائها على الدابة كما صرح بذلك صاحب البدائع، ذكر كلامه شيخنا في بذل المجهود في «باب الرجل يسمع السجدة وهو راكب».

قوله: (فمن سجد) أى (١) على الفور فقد أصاب .

قوله: (إلا إن شاء) إتيانه (٢) على فوره .

(١) هذا على مسلك الحنفية ، قال العيني : قالوا هذا دليل صريح في عدم الوجوب ، وقال الكرمانى : وهذا كان بحضور من الصحابة ولم ينكر عليه فكان إجماعاً سكوتياً ، قلت : هذه إشارة إلى أنه لا إثم عليه في التأخير عن ذلك الوقت ، اهـ . وقال السندى : ولعل من يقول بالوجوب يضعف هذا الإجماع بأن إنكار المختلف فيه غير لازم ، سيما إذا كان قائله إماماً ، أو يحمل قول عمر رضى الله عنه من سجد أى على الفور ومن لم يسجد أى على الفور بل آخر إلى وقت آخر ، اهـ ١٢ .

(٢) وهذا مثل الذى تقدم قبله وهو ظاهر ولا يبعد أن يرجع قوله : إلا أن شاء ، إلى معنى القصد فيكون مسلكه رضى الله عنه شرعية السجدة على القاصد لها لا على من يقرأ الآية لمعنى آخر ، كما قالوا في مسألة السامع إذ قيدوها بالاستماع والقصد ، وأجاد صاحب الفيض هنا تقريراً أليقاً في أن فعل عمر رضى الله عنه هذا في سجدة النفل كان اقتداءً لفعله عليه السلام في سجدة د ص ، إذ قرأها على المنبر كما أخرجه أبو داود ، وقد ثبت أن سجدة د ص ، تحتمل بعد ذلك كما بسطه ، فالعبرة إذاً لفعله عليه السلام لا لفعل عمر رضى الله عنه .

ثم ههنا بحث آخر وهو ما قال الحافظ : قوله « زاد نافع » هو مقول ابن جريج والخبر متصل بالإسناد الأول ، وقد بين ذلك عبد الرزاق في مسنده عن ابن جريج فذكر خبره ثم قال : وكذلك رواه الإسماعيلي والبيهقي وغيرهما من طريق حجاج عن ابن جريج ، وفي هذا رد على الحميدى في زعمه أن هذا معلق ، وكذلك علم عليه المزي علامة التعليق وهو وهم ، انتهى مختصراً إلى آخر ما ذكره . ونعقب على الحافظ العلامة العيني أشد التعقب ، وتبع القسطلاني الحافظ ولم يتعرض لتعقب العيني بشيء ، وحاصل ما بسط الحافظان ابن حجر والعيني من الكلام ههنا أن

(أبواب تقصير^(١) الصلاة)

قوله : « إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء » من مقولة عمر رضى الله عنه موصول بالسند السابق عند الحافظ ابن حجر ومقولة ابنه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عند العلامة العيني معلق ليس بمتصل وبسطاً مأخذهما ١٢ .

(١) ذكر في الأوجز في مبدأ هذا الباب بحثاً لطيفاً حاصله أن قصر بفتححتين قصرأ ، وأقصرتها من الإفعال وقصرتها بالتشديد من التفعيل ، كل ذلك جائز في اللغة ، والاول أشهر ، وقرأ ابن عباس تقصروا من أقصر وهذا دليل على اللغات الثلاث ، والمراد به تخفيف الرابعة إلى ركعتين ولا قصر في الصبح والمغرب لإجماعاً ، وقال ابن رشد في البداية : السفر له تأثير في القصر باتفاق ، فقد اتفق العلماء على جواز القصر لإقوال شاذة عن عائشة رضى الله عنها : « أن القصر لا يجوز إلا للخائف » واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع ، أحدها في حكم القصر ، والثاني في المسافة التي يقصر فيها ، والثالث في السفر الذي يقصر فيه ، والرابع في الموضع الذي يبدأ منه القصر ، والخامس في مقدار الزمان الذي يقصر فيه المسافر إذا قام في موضع ، انتهى مختصراً . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لهذه المباحث بشئ لما تقدم الكلام عنه فيها في تقريرى الترمذى وأبى داود لأن البخارى كان ثالثاً في الدرس ، وأذكر ههنا بحثين تكميلاً للفائدة .

الاول في حكم القصر ، ففي الأوجز عن ابن رشد اختلفوا على أربعة أقوال : ففهم من رأى أن القصر هو فرض للمسافر المتعين عليه ، ومنهم من رأى أن القصر والإمام كلاهما فرض بخبره كالخيار في واجب الكفارة ، ومنهم من رأى أن القصر سنة ، ومنهم من رأى أنه رخصة والإمام أفضل ، وبالأول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعنى أنه فرض متعين ، وبالثاني قال بعض أصحاب الشافعى ، وبالثالث أعنى سنة قال مالك في أشهر الروايات ، وبالرابع أعنى أنه رخصة قال الشافعى في أشهر الروايات عنه وهو المنصور عند أصحابه ، اهـ . وفي هامش الكوكب مانحاً من الأوجز : اختلفوا في حكم القصر ، أما الخفظة

فقالوا بوجوبه قولاً واحداً ، واختلفت الروايات عن الإمام الشافعي وأشهرها أنه رخصة ، وكذلك اختلفت الروايات عن الإمام مالك فروى عنه أشهب أنه فرض وأشهرها أنه سنة عنده ، وكذلك اختلفت الروايات عن الإمام أحمد فروى عنه أنه فرض ، وعنه ، أنه سنة ، وعنه أنه أفضل ، وعنه إنى أحب العافية عن هذه المسألة ، اهـ . وبسط في الأوجز الكلام على دلائل الأئمة في حكم القصر والإمام فارجع إليه لو شئت .

والبحث الثاني في مبدأ القصر ، وبسط الكلام على ذلك أيضاً في الأوجز ، وسيأتى في البخارى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « الصلاة أول ما فرضت ركعتان فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر » قال الدولابى : نزل إتمام صلاة المقيم في الظهر يوم الثلاثاء اتفق عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر بعد مقدمه ﷺ بشهر وأقرت صلاة السفر ، وفي المحلى : والذي يظهر لى وبه تجتمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الإسراء ركعتين إلا المغرب ، ثم زيد عقيب الهجرة إلا الصبح ، ثم بعد أن استقر فرض الرباعية نصف منها في السفر عند نزول الآية ، قال الحافظ : ذكر ابن الأثير أن قصر الصلاة كان في السنة الرابعة من الهجرة ، وهو مأخوذ مما ذكره غيره أن نزول الآية كان فيها ، وقيل : كان قصر الصلاة في ربيع الآخر من السنة الثانية ذكره الدولابى ، وأورده السهيلي بلفظ بعد الهجرة بمسأم أو نحوه ، وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوماً ، وقال الحافظ : والذي يظهر لى وبه تجتمع الأدلة أن الصلوات فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ، ثم زيدت بعد الهجرة إلا الفجر والمغرب ، ثم خفف عنها في السفر عند نزول الآية ، انتهى مختصراً من الأوجز . وفي الدر المختار : صلى أى المسافر الفرض الرباعى ركعتين وجوباً لقول ابن عباس رضى الله عنه : « إن الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم أربعاً والمسافر ركعتين » ، ولذا عدل المصنف عن لفظ قصر لأن الركعتين ليستا قصرأ

(باب من لم يتطوع ^(١) في السفر دبر الصلاة وقبلها)

حقيقة عندنا بل هما تمام فرضه ، وفي شروح البخارى : أن الصلاة فرضت ليلة الإسراء فذكر ما تقدم في كلام الحافظ وغيره ، وتعقبه ابن عابدين إذ قال : ما ذكره من شروح البخارى من الجمع في الروايات مبنى على مذهب الشافعى من أنها قصر لاتمام ، وهذا خلاف مذهبنا وينافيه حديث عائشة يعنى أقرت صلاة السفر فإنه يدل على أن صلاة السفر لم يزد فيها أصلاً ، وأما الآية فالمراد بالقصر فيها قصر هيئتها في الخوف ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) اعلم أولاً أن الروايات في صلاة التطوع في السفر مختلفة جداً ، يظهر من الروايات الكثيرة أنه عليه السلام كان يتطوع في السفر ، وفي كثير منها أنه عليه السلام لا يتطوع في السفر ، فأراد البخارى رضى الله عنه بهاتين الترجمتين الجمع بين مختلف ماورد في ذلك ، وثانياً أن نسخ البخارى مختلفة في ذكر هاتين الترجمتين هذه والآية في ذكر لفظ قبلها ، في النسخ الهندية المطبوعة كلها لفظ قبلها موجودة في الباين وعليه بنى الشيخ قدس سره كلامه ، وعلى هذه النسخة فالجمع بين الروايات المختلفة في ذلك أن روايات الإثبات مبنية على غير الرواتب وروايات النفي على الرواتب سواء كانت قبلية أو بعدية ، ويشكل على هذا ذكر ركعتي الفجر في الترجمة الثانية فيؤول بأن ذكرهما بمنزلة الاستثناء يعنى أن النفي في الرواتب قبلية لما عدا ركعتي الفجر فإنهما لتأكدهما مستثناء عن ذلك ، والنسخة الثانية حذف لفظ قبلها عن الباين معاً ، وعلى هذه النسخة بنى الحافظان ابن حجر والعيني شرحهما وعلى هذه النسخة لا إشكال في ذكر ركعتي الفجر في الباب الآتى لانهما أيضاً من جملة غير الدبر ، ولذلك رجح الحافظ هذه النسخة إذ قال بعد الترجمة الأولى : وزاد الحموى في روايته وقبلها ، والأرجح رواية الأكثر لما سيأتى في الباب الذى بعده ، وقال بعد الترجمة الثانية : هذا مشعر بأن نفي التطوع في السفر محمول على ما بعده الصلاة خاصة فلا يتناول ما قبلها ولا ما لا تعلق له بها من الترافل المطلقة كالتجديد

الظاهر أنه أراد بذلك عدم^(١) التأكد والإلحاق ثبت منه خلافه كما مر، ويمكن أن يكون المراد أنه لم يكن يتطوع السنن القليلة والبعدية وإن كان يتنفل غيرهما من نافلة الإشراق والتهجد وغيرها .

والوتر وغيرهما ، والفرق بين ما قبلها وما بعدها أن التطوع قبلها لا يظن أنه منها لأنه ينفصل عنها بالإقامة وانتظار الإمام غالباً ونحو ذلك ، بخلاف ما بعدها فإنه في الغالب يتصل بها فقد يظن أنه منها ، اهـ . وههنا نسخة ثالثة ذكرها القسطلاني في شرحه إذ قال بعد الترجمة الثانية : وسقط عند أبي الوقت وابن عساكر والأصلي لفظ في غير دبر الصلاة وقبلها ، اهـ . ثم قال الحافظ : نقل النورى تبعاً لغيره أن العلماء اختلفوا في التنفل في السفر على ثلاثة أقوال : المنع مطلقاً ، والجواز مطلقاً ، والفرق بين الرواتب والمطلقة ، وهو مذهب ابن عمر رضى الله عنهما وأغفلوا قولاً رابعاً وهو الفرق بين الليل والنهار في المطلقة ، وغامساً وهو ما فرغنا عن تقريره ، اهـ . وأشار بقوله : ما فرغنا إلى ما تقدم قريباً من الفرق بين البعدية وغيرها ، وزاد في الأوجز ههنا قولاً سادساً وهو مختار ابن القيم في الهدى : وهو التطوع بالوتر وركعتي الفجر دون غيرهما من الرواتب ، وبسط في الأوجز الكلام على المسألة ، وحكى فيه عن النورى قال : اتفق العلماء على استحباب النوافل المطلقة واختلفوا في استحباب الرواتب ، واستحبها الشافعى والجمهور ، وقال الترمذى : اختلف أهل العلم بعد النبي ﷺ في ذلك فرأى بعض أصحاب النبي ﷺ أن يتطوع الرجل في السفر ، وبه يقول أحمد وإسحق ، ولم ير طائفة من أهل العلم أن يصلى قبلها ولا بعدها ومعنى ذلك قبول الرخصة ، وقال السرخسى في المبسوط : لا قصر في السنن وتكلموا في الأفضل ، قيل الترك ترخيصاً وقيل الفعل تقريباً ، وقال الهندوانى : الفعل أفضل في حال النزول والترك أفضل في حالة السير ورجحه كثير من الحنفية ، انتهى مختصراً . وبسط الكلام فيه على الروايات المختلفة في الباب والجمع بينها ١٢ .

(١) أشار بذلك إلى الجمع بين الروايات المختلفة في ذلك وهو جمع حسن ،

(باب صلاة القاعد)

إيراد هذه ^(١) الأبواب هنا لمناسبة أن تلك العوارض كثيراً تعرض للصلى وهو مسافر، أو لأنهما معاً أى السفر والمرض من أسباب التخفيف، فناسب أحدهما الآخر. قوله : (وقال الحسن إن شاء المريض) مناسبتة ^(٢) بالترجمة

وتكلم الشيخ قدس سره على حديث ابن عمر رضى الله عنهما في الكوكب ، وكذا تكلم فيه على الجمع بين الصلاتين في السفر ، فلذا سكت عليه ههنا وظاهر صنيع الإمام البخارى أنه يرى الجمع في العشاءين جمع التقديم والتأخير معاً ولا يرى جمع التقديم في العصر كما ترى ١٢ .

(١) وقال الحافظ : أورد المصنف في أبواب التقصير أبواب الجمع لأنه تقصير بالنسبة إلى الزمان ثم أبواب صلاة المعذور قاعداً لأنه تقصير بالنسبة إلى بعض صور الأفعال ويجمع الجميع الرخصة للمعذور ، اهـ . والأوجه عندى أن ذكر الجمع بين الصلاتين لتكملة أبواب تقصير الصلاة في السفر وأما ذكر صلاة القاعد فإن الكثرة منها للنوافل ويتنصف فيهما الأجر فهو تقصير بالنسبة إلى الأجر وذكر صلاة القاعد المعذور فلتكملة صلاة القاعد ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله قال الحسن إن شاء المريض أى في الفريضة صلى ركعتين قائماً وهذا الأثر وصله ابن أبي شيبة بمعناه ، ووصله الترمذى أيضاً بلفظ آخر ، وتعقبه ابن التين : بأنه لا وجه للشية هنا لأن القيام لا يسقط عن قدر عليه إلا إن كان يريد . بقوله إن شاء أى بكلفة كثيرة ، قال الحافظ : والذي يظهر لى أن مراده أن من افتتح الصلاة قاعداً ثم استطاع القيام كان له إتمامها قائماً إن شاء بأن يبنى على ما صلى وإن شاء استأنفهما فافتضى ذلك جواز البناء وهو قول الجمهور ، اهـ . وتعقب كلامه العيني إذ قال : وقال بعضهم هذا الأثر وصله ابن أبي شيبة بمعناه ، قلت : الذى ذكره ابن أبي شيبة ليس بمعناه ولا قريباً منه ، لأنه قال : حدثنا هشيم عن مغيرة وعن يونس عن الحسن أنهما قالوا : يصلى المريض على الحالة التى هو عليها ، اهـ . ومعناه إن كان

ظاهرة (١) حيث جاز بناء القوى على الضعيف ، فكذلك المريض إذا صح في أثناء صلاته لا ضير في إتمامه صلاته أفضل مما شرع فيه ، لاسيما ولم يبق العجز المسقط للقيام .

عاجزاً عن القيام يصلي قاعداً وإن كان عاجزاً عن القعود يصلي على جنبه كما في الحديث الذي روى عن عمران ، والذي ذكره البخاري عنه هو أن يصلي المريض إن شاء ركعتين قاعداً وركعتين قائماً ، فالذي يظهر منه أنه إن صلى ركعتين قاعداً لمجزه عن القيام ثم قدر على القيام يصلي الركعتين اللتين بقيتا قائماً ولا يستأنف صلاته ، فيحتمل أن تظهر المطابقة بين الترجمة وبين هذا الأثر ، وقال صاحب التلويح : هذا الأثر رواه الترمذي في جامعه بسنده إلى الحسن : إن شاء الرجل صلى صلاة التطوع قائماً وجالساً ومضطجعاً ، قلت : هذا أيضاً غير قريب مما ذكره البخاري ولا يخفى ذلك على المتأمل ، انتهى كلام المعنى مختصراً . وقال القسطلاني : قوله : وقال الحسن مما وصله ابن أبي شيبة بمعناه ولفظه « يصلي المريض على الحالة التي هو عليها » ، ونازع المعنى في كونه بمعنى ما ذكر ، ١٢٥١ .

(١) اختلفوا في غرض الترجمة ، قال الكرماني : قال ابن بطال : الترجمة في الفريضة ، والحديث في النافلة ، ووجه استنباط البخاري منه حكم الفريضة ، هو أنه لما جاز في النافلة القعود لغير علة مانعة من القيام وكان عليه السلام يقوم فيها قبل الركوع كانت الفريضة التي لا يجوز القعود فيها إلا بعدم القدرة على القيام أولى أن يلزم القيام فيها إذا ارتفعت العلة المانعة منه ، اهـ . وقال الحافظ بعد ذكر قول ابن بطال : والذي يظهر لي أن الترجمة ليست مختصة بالفريضة بل قوله « ثم صح » يتعلق بالفريضة وقوله « أو وجد في نفسه خفة » يتعلق بالنافلة وهذا الشق مطابق للحديث ويؤخذ ما يتعلق بالاشق الآخر بالقياس عليه والجامع بينهما جواز إيقاع بعض الصلاة قاعداً وبعضها قائماً ، ودل حديث عائشة على جواز القعود في أثناء النافلة لمن افتتحها قائماً ، كما يباح له أن يفتحها قاعداً ثم يقوم ، إذ لا فرق بين الحاليتين لاسيما مع وقوع ذلك منه ^{في الركعة} في الركعة الثانية خلافاً لما في ذلك ، اهـ . وتمقب على الحافظ المعنى في شرحه إذ قال « باب إذا صلى إلخ » ، أي إذا صلى شخص قاعداً لأجل عجزه عن

القيام ثم مسح في أثناء صلاته أو وجد خفة في مرضه بحيث أنه قدر على القيام تم صلاته ولا يستأنف في الوجهين ، وهذه الترجمة بهذين الوجهين أعم من أن يكون في الفريضة أو النفل ، لا كما قاله البعض إن قوله ثم « صح » يتعلق بالفريضة وقوله « أو وجد خفة » يتعلق بالنافلة لأن هذه دعوى بلا برهان لأن الذي حمله على هذا لا يخلو إما أن يكون لبيان أن حكم الفرض في هذا خلاف حكم النفل ، وإما لاجل المطابقة بين الترجمة وبين حديثي الباب ، فإن كان الوجه الأول فليس فيه خلاف عند الجمهور ، منهم أبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو يوسف ، أن المريض إذا صلى قاعداً ثم صح أو وجد قوة مقدار ما يقوم بها على القيام فإنه يتم صلاته قائماً ، خلافاً لمحمد بن الحسن فإنه قال يستأنف صلاته ، وإن كان الوجه الثاني فلا يحتاج فيه إلى التفرقة لبيان وجه المطابقة بأن يقال الشق الثاني يطابق الحديث ، ويؤخذ ما يتعلق بالشق الأول بالقياس وهذا كله تعسف ، وما أوقع الشراح في هذه التعسفات إلا قول ابن بطلان إن هذه الترجمة تتعلق بالفريضة ، وحديث عائشة يتعلق بالنافلة وتفسير ابن بطلان المطلق بلا دليل تحكم بل الترجمة على عمومها وإن كان حديث الباب في النفل لانا قد ذكرنا غير مرة أن أدنى شيء يلائم بين الترجمة والحديث كاف ، اهـ . قلت : وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن الترجمة لا ريب في أنها في الفريضة كما ذهب إليه ابن بطلان ، ويدل عليه ظاهر ألفاظ الترجمة والاستدلال لها بالحديث كما أشار إليه الشيخ قدس سره من الأصول والضابطة وهي صحة بناء القيام على تحريمه القعود ، فإن تحريمه المتأمل القاعد بلا عذر صحيحة وصح بناء القيام عليها بفعله عليه السلام في حديث عائشة في التفل ، فكذاك تحريمه المفترض القاعد للعذر صحيحة فيجوز بناء القيام عليها إذا صح أو وجد خفة في مرضه ، ولا ريب أن لفظ « أو وجد خفة » لا يتعلق له بالنافلة ، فإن القعود في النافلة جائز بلا مرض أيضاً فأى حاجة له إلى الحنفية ، وعلى هذا ففرض الترجمة عندى قاله ابن بطلان بخلاف الحافظين ، ووجه الاحتجاج ما ذكرته مستنبطاً من كلام الشيخ قدس سره لا ما ذكره ابن بطلان فتأمل ١٢ .

كتاب التهجد^(*)

(١) قال الكرماني : التهجد : التيقظ من النوم بالليل والهجوم النوم فعناه التجنب عن النوم ، واسهر بلفظ الأمر تفسير للفظ تهجد ، اه . وقال ابن عابدين : التهجد إزالة النوم بتكلف مثل تأثم فإنه تحفظ عن الإثم ، اه . وقال الحافظ في المجاز لأبي عبيدة : قوله « فتهجد به » أى اسهر بصلاة وتفسير التهجد بالسهر معروف في اللغة وهو من الاضداد ، ويقال تهجد إذا سهر وتهجد إذا نام ، حكاه الجوهري وغيره ومنهم من فرق بينهما فقال : هجدت نمت وتهدت سهرت حكاه أبو حنيفة وغيره ، وعلى هذا فأصل الهجوم النوم ومعنى تهجدت طرحت عن النوم ، وقال الطبري : التهجد السهر بعد نومه ، ثم ساقه عن جماعة من السلف ، وقال ابن فارس : المتجد المصل ليلا ، وقال كراع : التهجد صلاة الليل خاصة ، اه . وزاد السيوطي عن الجامع : الهاجد النائم وقد يكون الساهر من الاضداد ، فأما التهجد فأكثر ما يستعمل في السهر ، وأكثر الناس على أن : هجد نام ، اه . ولا اختلاف بينهم في أن بدء فرضية التهجد كان بنزول سورة المزمل ، واختلف في نسخها متى وقعت كما ذكره البخاري في « باب ما نسخ من قيام الليل » وقوله تعالى : « يا أيها المزمل » الآية ، قال الحافظ : في الباب المذكور كأنه يشير إلى ما أخرجه مسلم عن عائشة قالت : « إن الله افترض قيام الليل في أول هذه السورة يعني « يا أيها المزمل » فقام نبي الله ﷺ وأصحابه حولاً حتى أنزل الله في آخر السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة » ولم يذكره البخاري لكونه على غير شرطه ، وقد روى محمد بن نصر في قيام الليل عن ابن (*) عباس شاهداً لحديث

(*) قلت : حديث ابن عباس أخرجه أبو داود ، قال : لما نزل أول المزل كانوا يقومون نحواً من قيامهم في شهر رمضان حتى نزل آخرها وكان بين أولها وآخرها سنة ١٢ ز

عائشة في أن بين الإيجاب والنسخ ، سنة وكذا أخرجه عن أبي عبد الرحمن السلمي
والحسن وعكرمة وقتادة بأسانيد صحيحة عنهم ، ومقتضى ذلك أن النسخ وقع بمكة
لأن الإيجاب متقدم على فرض الخمس ليلة الإسراء وكانت قبل الهجرة بأكثر من
سنة على الصحيح ، وحكى الشافعي عن بعض أهل العلم أن آخر السورة نسخ قيام
الليل إلا ما تيسر منه ثم نسخ فرض ذلك بالصلوات الخمس ، واستشكل محمد
ابن نصر ذلك كما تقدم ذكره والتعقب عليه ، وتضمن كلامه أن الآية التي نسخت
الوجوب مدنية ، وهو مخالف لما عليه الأكثر من أن السورة كلها مكية ، نعم ذكر
أبو جعفر النحاس أنها مكية إلا الآية الأخيرة ، وقوى محمد بن نصر هذا القول
بما أخرجه عن جابر : أن نسخ قيام الليل وقع لما توجهوا مع أبي عبيدة في جيش
العسرة وكان ذلك بعد الهجرة لكن في إسناده علي بن يزيد بن جدعان وهو
ضعيف ، اه . والذي أشار إليه الحافظ من استحكال محمد بن نصر هو
ما ذكره في مبدأ كتاب الصلاة إذ قال : ذهب جماعة إلى أنه لم يكن قبل الإسراء
صلاة مفروضة إلا ما كان الأمر به من صلاة الليل من غير تحديد ، وذهب الحربي
إلى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالفداء وركعتين بالعش ، وذكر الشافعي
عن بعض أهل العلم مذكر ما تقدم ، قال : واستنكر محمد بن نصر المروزي ذلك وقال
الآية تدل على أن قوله تعالى « فاقروا وما تيسر » إنما نزل بالمدينة لقوله تعالى فيها :
« وآخرون يقاتلون في سبيل الله » والقتال إنما وقع بالمدينة لا بمكة ، وما استدلل
به غير واضح لأن قوله تعالى : « علم أن سيكون » ظاهر في الاستقبال ، فكانه
سبحانه وتعالى آمن عليهم بتعجيل التخفيف قبل وجود المشقة التي علم أنها ستقع ، اه .

ثم اختلفوا في غرض الترجمة ، وقال الحافظ : قصد البخاري إثبات مشروعية قيام
الليل مع عدم التعرض لحكمه ، وقد أجمعوا إلا شذوذاً من القدماء على أن صلاة
الليل ليست مفروضة على الأمة ، واختلفوا في كونها من خصائص النبي ﷺ وسيأتي
تصريح المصنف بعدم وجوبه على الأمة قريباً ، اه . والأوجه عند المصنف

أشار بهذه الترجمة إلى الاختلاف المشهور في تهجده عليه السلام ، هل كان واجباً عليه أو مندوباً كما يدل عليه تبويه بالآية الشريفة ، وكلا الفريقين لما كانوا تمسكوا بالآية الشريفة على الاختلاف بينهم في معنى قوله « نافلة لك » فجعل البخارى الآية ترجمة للنبيه على الاختلاف في معناه ، قال العيني : وقوله تعالى بالجر عطف على ما قبله داخل في الترجمة ، اه . وقال الشيخ ابن القيم في الهدى : قد اختلف السلف والخلف في أنه هل كان فرضاً عليه أم لا ؟ والطائفتان احتجوا بقوله تعالى « فتهجد به نافلة لك » إلى آخر ما بسطه من أقوال السلف في ذلك ، قال الكرماني : قوله « نافلة لك » أى عبادة زائدة لك على الفرائض الخمس ، وهذا من خصائصه لأنه سنة على غيره ، اه . وقال العيني : ذكر ابن بطال عن البعض : إنما خص سيدنا رسول الله عليه السلام لأنها كانت فريضة عليه واغريه تطوع ، ومنهم من قال : إن صلاة الليل كانت واجبة ثم نسخت فصارت نافلة أى تطوعاً ، وذكر في كونها نافلة له أن الله تعالى غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فكل طاعة يأتى بها سوى المكتوبة تكون زيادة في كثرة الثواب ، فلهذا سمي نافلة ، بخلاف الأمانة فإن لهم ذنوباً محتاجة إلى الكفارات ثبت أن هذه الطاعات إنما تكون زوائد ونوافل في حق سيدنا رسول الله عليه السلام لا في حق غيره ، وأما الذين قالوا : إن صلاة الليل كانت واجبة عليه ، قالوا : معنى كونها نافلة على التخصيص أى أنها فريضة لك زائدة خصصت بها من بين أمتك . اه . وقال القسطلاني قوله « نافلة لك » أى فريضة زائدة لك خصصت بها من بين أمتك ، وروى الطبراني بسند ضعيف عن ابن عباس : أن النافلة للنبي عليه السلام خاصة لأنه أمر بقيام الليل وكتب عليه دون أمته ، لكن صحح النووي أنه نسخ عنه التهجد كما نسخ عن أمته ، قال : ونقله الشيخ أبو حامد عن نص وهو الأصح أو الصحيح إلى آخر ما بسط في حقيقة الإيجاب في حقه عليه السلام . وقال العيني : عدم وجوب قيام الليل هو لإجماع في حق الأمانة وكذا في حق سيدنا محمد عليه السلام على الأصح ، اه . وهذا كله في حق سيد البشر ،

وأما في حق الأمة فسيبوب به الإمام البخارى قريباً بباب « التحريض من غير إيجاب ، ولما لم يتعرض له الشيخ قدس سره في تقريره لظهور المسألة ، وقد تقدم قريباً عن الحافظ أنه قال : قد أجمعوا إلا شذوذاً من القدماء على أن صلاة الليل ليست مفروضة على الأمة ، وتقدم أيضاً ما قاله العيني : هو إجماع في حق الأمة ، اه . يعني أنه لم يلتفت إلى قول من شذ بذلك ، وقال ابن العربى في شرح الترمذى : قد اختلف الناس في صلاة الليل قال البخارى إلى وجوبها وتعلق بقوله عليه السلام : « يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم ثلاث عقد ، الحديث الآتى قريباً ، قلت : يشكل عليه تصريح الإمام البخارى في « باب التحريض من غير إيجاب ، ثم رأيت الحافظ أنه تعقب على ابن العربى إذ قال ادعى ابن العربى أن البخارى أوماً هنا إلى وجوب صلاة الليل لقوله « يعقد الشيطان ، وفيه نظر ، فقد صرح البخارى في خامس الترجمة بخلافه إذ قال : من غير إيجاب ، وأيضاً فما تقدم تقريره أن البخارى حمل الصلاة هنا على المكتوبة يدفع ما قاله ابن العربى أيضاً ولم أر النقل في القول بإيجابه إلا عن بعض التابعين ، وقال ابن عبد البر : شذ بعض التابعين فأوجب قيام الليل ولو قدر حلب شاة والذى عليه جماعة العلماء أنه مندوب إليه ونقله غيره عن الحسن وابن سيرين ، ونقل الترمذى عن إسحق بن راهويه أنه قال : « إنما قيام الليل على أصحاب القرآن ، انتهى مختصراً . وفي الأوجز : اختار ابن عبد البر أنه سنة لمواظبته عليه السلام عليها والإجماع على نسخ الوجوب في حق الأمة ، وشذ عبيدة السلماني التابعي فأوجبه بقدر حلب شاة ، وذكر بعض السلف أنه يجب على الأمة بما يقع عليه الإسم ولو قدر حلب شاة ، وقال الثوى : هذا غلط مردود وقيام الليل أمر مندوب وسنة مؤكدة ، وقال أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن : لا خلاف بين المسلمين في نسخ فرض قيام الليل ، قلت : هذا في حق الأمة ، انتهى ما في الأوجز . وفي الدر المختار : ومن المندوبات صلاة الليل ، قال ابن عابدين : وهي أفضل من صلاة النهار كما في الجوهرية وغيرها ، وقد صرح الآيات

قوله (فذهبا بي إلى النار) وكان (١) ذلك ليرياه كيف هي لا لإلقائه رضى الله تعالى عنه فيها .

والأحاديث بفضلاها والحث عليها ، وقد روى الطبراني مرفوعاً : « لا بد من صلاة الليل ولو حلب شاة » وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل ، وهذا يفيد أن هذه السنة تحصل بالتفعل بعد العشاء قبل النوم ، ثم بسط الكلام على أنه يختص بالصلاة بعد النوم أو يحصل قبله وهل يختص بالتطوع أو يشمل من صلى قضاء الفرائض في هذا الوقت فارجع إليه ١٢ .

(١) كما يدل عليه قول الملك الثالث « لم ترع » وزاد في رواية كما ذكره الحافظ : « إنك رجل صالح » وقد أخرج البخارى حديث الباب بمواضع عديدة بزيادة فيه ونقصان ، قال العيني : جعل خلف هذا الحديث في مسند ابن عمر رضى الله عنهما وجعل بعضه في مسند حفصة ، وأورده ابن عساكر في مسند ابن عمر ، والحيدى في مسند حفصة ، وذكر في رواية نافع عن ابن عمر أنها من مسند ابن عمر ، وقال : أن لا ذكر فيه لحفصة لخاصة أنهم جعلوا رواية سالم من مسند حفصة ورواية نافع من مسند ابن عمر رضى الله عنهما ، اهـ . وما ورد في الحديث إذا فيها أناس قد عرفتهم ، قال الحافظ : لم أقف على تسمية أحد منهم ، اهـ . قال العيني : فيه الستر على مسلم وترك غيبته وذلك لقوله « إذا فيها أناس إلخ » ، إنما أخبرهم على الإجمال ليؤدجروا وسكت عن بيانهم لئلا يغتابهم إن كانوا مسلمين ، وليس ذلك بما يختم عليهم بالنار ولما أن يكون ذلك تحذيراً كما حذر ابن عمر رضى الله عنهما ، اهـ . ثم قال الحافظ : ترجم البخارى باب « فضل قيام الليل » ، وأورد فيه هذا الحديث كأن المصنف لم يصح عدده صريح في هذا الباب فاكفى بهذا الحديث ، وقد أخرج مسلم فيه حديث أنى هزيمة « أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل » ، وكان البخارى توقف فيه للاختلاف في وصله وإرساله وفي رفعه ووقفه ، اهـ . قال القسطلانى : وهو يدل على أنه أفضل من ركعتي الفجر ، وقواه النووي في الروضة ، لكن الحديث اختلف في رفعه ووقفه ووصله وإرساله ، والمعتمد تفضيل الوتر على

قوله (لو كان يصلي إلخ) فلم أن صلاة الليل من شيم الأبرار (١) والتفضل إذ ذاك خلة (٢) الأخيار ، وهو منهم (٣) فلا ينبغي له أن يتركها ودلالة الرواية على فضل التهجد ظاهرة .

الرواتب وغيرها ، إذ قيل بوجوبه ثم ركعتي الفجر لحديث عائشة المروى في الصحيحين : « لم يكن النبي ﷺ على شيء من التوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر ، وحديث مسلم : « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وهما أفضل من ركعتين في جوف الليل ، وخلقوا حديث أبي هريرة المذكور على أن التفضل المطلق في الليل أفضل من المطلق في النهار ، انتهى مختصراً .

(١) قال القسطلاني : وقد مدح الله تعالى المهتدين في آيات كثيرة كقوله تعالى : « كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون ، « والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً ، « تتجافى جنوبهم عن المضاجع ، « ويكفي « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ، « وهي الغاية ، فن عرف فضيلة قيام الليل بسماع الآيات والأخبار والآثار الواردة في ذلك واستحكم رجاءه وشوقه إلى ثوابه ولذة مناجاته لربه وخلوته به هاجه الشوق وباعث التوق وطردا عنه النوم ، قال بعض الكبراء من القدماء : أوحى الله تعالى إلى بعض الصديقين : « إن لي عباداً يحبوني وأحبهم ويشتاقون إليّ وأشتاق إليهم ويذكرونني وأذكروهم فإن حلت طريقهم أجبتك ، قال يارب : وما علاماتهم ؟ قال يحنون إلى غروب الشمس كما تحن الطير إلى أوكارها فإذا جنهم الليل نصبوا إلى أقدامهم واقترشوا إلى وجوههم وناجوني بكلامي وتلقوا بانامى فبين صارخ وبكاء ومتأوه وشاك ، يعني ما يتحملون من أجلّ وبسمى ما يشكون من حي ، أول ما أعطهم أن أقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون عني كما أخبر عنهم ، « ١٢٥١ .

(٢) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى وجه التعبير بذلك وأنت خير بأن ما أشار

إليه الشيخ أوجه مما قاله القسطلاني: إذ قال: فإن قلت من أين أخذ عليه الصلاة والسلام التفسير بقيام الليل من هذه الرويا؟ أجاب المهلب بأنه إنما فسر عليه الصلاة والسلام هذه الرويا بقيام الليل من أجل قول الملك: - لم ترع أي لم تعرض عليك النار لأنك مستحقها، وإنما ذكرت بها، ثم نظر رسول الله ﷺ فلم ير شيئاً يغفل عنه من الفرائض فيذكر بالنار، وعلم مبيته بالمسجد فعبّر عن ذلك بأنه منه على قيام الليل فيه، انتهى بزيادة من الكرماني، فإنه ذكر قول المهلب بتأمله ولحمه القسطلاني، وقال الحافظ: قال القرطبي: إنما فسر الشارع من رؤيا عبد الله ما هو بمدوح لأنه عرض على النار ثم عوفي منها وقيل له لا روع عليك وذلك لصلاحه، غير أنه لم يكن يقوم من الليل بعد ذلك، وأشار المهلب إلى أن السر فيه أنه رضى الله عنه كان ينام في المسجد ومن حق المسجد أن يتعبد فيه فبه على ذلك بالتخويف بالنار، اهـ. ولا يبعد عندي أن يقال إنه ﷺ عبر بذلك لحدوث الخوف عليه رضى الله عنه فإن للتجديد تأثيراً قوياً في تقوية القلب وانسراح الصدر ويشير إليه حديث أصبح نشيطاً طيب النفس، قال الحافظ فيه: والذي يظهر لي أن في صلاة الليل سرّاً في طيب النفس وإن لم يظهر للصلي شيئاً وكذا عكسه، وإلى ذلك الإشارة في قوله تعالى: وإن ناشئة الليل هي أشد وطناً وأقوم قبلاً، اهـ. قال السندي: قوله ذهاباً إلى النار سيجيء ما ظاهره أنهما أرادا أن يذهبا به إلى النار لكنهما ما ذهبا به إليها لحمل الذهاب ههنا على إظهاره وهناك على الإلقاء في النار، اهـ. قلت: وسبق إلى ذلك الجمع الحافظ في الفتح وبسطه، ومال شيخ مشايخنا الدهلوي إلى أن رؤيا ابن عمر هذه قصتان إذ قال رؤية ابن عمر الاستبرق في المنام كان مرة والملكين كان مرة أخرى، وههنا جمع بين القصتين، واعلم رحمك الله أن النبي ﷺ قد استبط من نمام ابن عمر استحباب الاشتغال بصلاة الليل، أما وجه استنباطه عليه الصلاة والسلام من المنام الثاني فظاهر غنى من البيان لأنه وقع له تخويف في ذلك المنام فهو يدل

قوله : (أنفسنا بيد الله) وكان (١) التماسه ذلك اعتذاراً منه في ما فرط منهما من النوم والغفلة ، لا احتجاجاً على عدم التكلف لذلك ، ولكنه لما كان اعتذاراً منه مدللاً ببرهان سماه (٢) جدالاً ، ثم إن في ترك تعرضه ﷺ لهما بعد هذا القول

في الجملة على أن فيه نوع قصور بالنسبة إلى العبادة وما كان ذلك إلا في المساهلة في صلاة الليل ، لأنه ما كان يدع غيرها من الفروض والسنن والمستحبات ، وكان النبي ﷺ مطعماً على أحواله ، وأما وجه دلالة الرؤيا الأولى على ما ذكرنا فلأن طيران الاستبرق به رضى الله عنه إلى مكان أراد من الجنة يدل أيضاً على نوع قصور في العبادة حتى لا يصل إلى مكان يريد من الجنة إلا بإعانة الاستبرق ، اهـ ١٢ .

(١) وهذا لطيف جداً ويؤيده ما حكاه الحافظ من رواية النسائي والطبري عن حكيم بن حكيم عن الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه عن جده قال : دخل النبي ﷺ على وعلى فاطمة من الليل فأيقظنا للصلاة ثم رجع إلى بيته ف صلى هويأ من الليل فلم يسمع لنا حساً فرجع إلينا فأيقظنا الحديث ، فهو أوضح في التفريط بعد ما أيقظهما النبي ﷺ ، ولا يشكل عليه ما في الحديث المذكور بعد ذلك ، قال علي : جلست وأنا أعرك عيني وأنا أقول : « والله ما نصلي إلا ما كتب الله لنا إنما أنفسنا بيد الله ، اهـ . لأن حمله على التفريط بعد إيقاظه ﷺ واضح ، فمعنى قوله « لا نصلي » أي لا نستطيع أن نصلي فهو اعتذار أيضاً عن عدم الصلاة بعد الإيقاظ لغلبة النوم ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قال ابن التين : كره احتجاجه بالآية وأراد منه أن ينسب التقصير إلى نفسه ، وقال ابن المهلب وأما ضربه نخذه وقراءته الآية فدل على أنه ظن أنه أخرجهم فقدم على إنبائهم ، كذا قال وأقره ابن بطال وليس بواضح وما تقدم أولى ، وقال النووي : المختار أنه ضرب نخذه تعجباً من سرعة جوابه وعدم مراقبته على الاعتذار بما اعتذر به والله أعلم ، اهـ . وقال السندی : كأنه عد التمسك بالتقدير في دار التكليف من الجدل المذموم لأنه لو صح التمسك به في هذه الدار لبطل دائرة التكليف بخلاف التمسك به لمن خرج من دار التكليف

دلالة على عدم الوجوب ، إذ لو كان واجباً (١) لم يتركهما على ذلك قطع ، بل أكد أمره كالفرائض ، فإنها لا يمكن مثل ذلك فيها .

قوله : (وينام سدسه) فيه الترجمة لأن المراد بالسدس السدس (٢) الآخر ولا يكون إلا سحراً

إذا تاب عما يلام عليه من العمل فإنه من الاحتجاج الصحيح كما قال عليه الصلاة والسلام :
فجح آدم موسى ، ١٢٥ .

(١) قال الحافظ : نقل ابن بطال عن المهلب قال فيه : إنه ليس للإمام أن يشدد في التوافل حيث قنع عليه السلام بقول على رضي الله عنه « أنفسنا بيد الله ، لأنه كلام صحيح في العذر عن التنفل ولو كان فرضاً ما عذره ، وقال الطبري : لولا ما علم النبي صلى الله عليه وسلم من عظم فضل الصلاة في الليل ما كان يزجج ابنته وابن عمه في وقت جعله الله سكناً ، لكنه اختار لهما إحراز تلك الفضيلة على الدعة والسكون أمثالاً بقوله تعالى : « وأمر أهلك بالصلاة ، الآية ، اه . قلت : فهذا يوافق الجزء الأول من الترجمة .

ولا يذهب عليك ما قال الحافظ في حديث الباب : أن علي بن الحسين المذكور في سنده هو زين العابدين ، وهذا من أصح الأسانيد ومن أشرف التراجم الواردة فيمن روى عن أبيه عن جده ، وحكى الدارقطني أن كاتب الليث رواه عن الليث عن عقيل عن الزهري فقال : عن علي بن الحسين عن الحسن بن علي أي مكبراً ، وكذا وقع في تفسير ابن مردويه عن الزهري بسند آخر وهو وم ، والصواب عن الحسين أي مصغراً ، ويؤيده رواية حكيم بن حكيم عن الزهري عن علي بن الحسين عن أبيه أخرجهما النسائي والطبري ، اه . وهكذا قال العيني إن إسناده زين العابدين من أصح الأسانيد وأشرفها الواردة فيمن روى عن أبيه عن جده وما وقع في الدارقطني وتفسير ابن مردويه عن الحسن ليس كذلك والصواب الحسين بتصغير اللفظ ، انتهى مختصراً .

(٢) ما أفاده الشيخ متعين ويدل عليه لفظ « ثم » الآتي في حديث مسلم ،

قال الحافظ : قوله « كان ينام نصف الليل » ، وفي رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار عند مسلم « كان يرقد شطر الليل » ، ثم يقوم ثلث الليل بعد شطره ، الحديث ، ففيه ترتيب ذلك ثم ، ففيه رد على من أجاز في حديث الباب أن تحصل السنة بنوم السدس الاول مثلاً وقيام الثلث ونوم النصف الاخير والسبب في ذلك أن الواو لا ترتب ، اهـ . قلت : وسيأتى قريباً ما قال ابن رشيد في مناسبة الحديث بالترجمة ، وقال الحافظ : قال المهلب : كان داود عليه السلام يحرم نفسه بنوم أول الليل ثم يقوم في الوقت الذي ينادى الله تعالى : هل من سائل فأعطيه سؤله ؟ ثم يستدرك بالنوم ما يستريح به من نصب القيام في بقية الليل وهذا هو النوم عند السحر كما ترجم به المصنف ، وإنما صارت هذه الطريقة أحب من أجل الأخذ بالرقق للنفس التي يخشى منها السامة ، وفيه من المصلحة أيضاً استقبال صلاة الصبح وأذكار النهار بنشاط وإقبال وأنه أقرب إلى عدم الرياء ، أشار إلى ذلك ابن دقيق العيد ، وحكى عن قوم أن معنى قوله : « أحب الصلاة » ، هو بالنسبة إلى من حاله مثل حال المخاطب بذلك ، وهو من يشق عليه قيام أكثر الليل ، والاولى أن يجرى الحديث على ظاهره وعمومه ، وقال ابن التين هذا المذكور إذا أجريناه على ظاهره فهو في حق الأمة ، وأما النبي ﷺ فقد أمره الله تعالى بقيام أكثر الليل ، فقال : « يا أيها المزمل ، الآية » ، قال الحافظ : وفيه نظر لأن هذا الامر قد نسخ كما سيأتى ، وقد تقدم في حديث ابن عباس فلما كان نصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل وهو نحو المذكور هنا ، نعم سيأتى بعد ثلاثة أبواب أنه ﷺ لم يكن يجرى الامر في ذلك على وتيرة واحدة ، وقال ابن رشيد : الظاهر من سياق عبد الله بن عمر ومطابقة الترجمة إلا أنه ليس نصاً فيه فيجوز بالحديث الثالث ، وهو قول عائشة : « ما ألقاه السحر عندى إلا ما جاء » ، وأما حديث عائشة الاول فقوله : « الصارخ الديك » ، ووقع في مسند الطيالسي في هذا الحديث ، « الصارخ الديك » ، والصرخة : الصيحة الشديدة ، وخرجت عائشة بأن الديك يصيح عند نصف الليل غالباً قاله محمد بن نصر ، قال

ابن التين : وهو موافق لقول ابن عباس نصف الليل أو قبله أو بعده بقليل ، وقال ابن بطال : الصارخ يصرخ عند ثلث الليل ، وكان داود يتحرى الوقت الذى ينادى الله تعالى فيه : هل من سائل ، الحديث ، انتهى مختصراً . وقال العيني : قوله « إذا سمع الصارخ » وهذا يدل على أن قيامه ﷺ كان يكون في الثلث الأخير من الليل ، لأن الديك ما يكثر من الصباح إلا في ذلك الوقت ، وإنما اختار ﷺ هذا الوقت لأنه وقت نزول الرحمة ، اهـ . قلت : ويشكل عليه أنه ﷺ إذا كان يقوم حين يبقى الثلث الآخر ثم ينام في السحر فلم يبق للصلاة إلا السدس من الليل ، وقال شيخ مشايخنا الدهلوى فى التراجم : قوله « إذا سمع الصارخ » استدل المؤلف رحمه الله بقول عائشة على ترجمة الباب استدلال بعض محتملاته ، وهذا من دأبه يفعلها كثيراً فى كتابه ، وذلك لأن الصارخ على ما قيل : يصرخ أولاً عند انتصاف الليل ، وثانياً إذا بقى ربع ، وثالثاً عند طلوع الصبح المعترض ، وههنا يحتمل الآخر أيضاً كما يحتمل الأول ، فيدل على أنه ﷺ كان ينام حيناً بعد فراغه من صلاة الليل ، ويقال إن مبنى الاستدلال على ما يقوم غالباً من صرخ الصارخ فى العرف وأنه الأخير ، اهـ . وقال السدى : قوله « كان ينام نصف الليل » ظاهره أنه ينام النصف الأول من الليل ويقوم الثلث بعد النصف ، ويلزم منه أنه كان ينام متصلاً بغروب الشمس وهذا بعيد غير متعارف ، وأيضاً رغب النبي ﷺ فى هذا الفعل ، فلو فرض على هذا الوجه لما استقام رغب المسلمين فيه أصلاً إذ لا يجوز لهم أن يناموا متصلاً بغروب الشمس إلى نصف الليل ، فكان المراد به أنه كان ينام من حين ينام إلى نصف الليل ، لا أنه يستوعب النصف الأول بالثوم وإن كان ظرفية النصف بتقدير فى يقابره الاستيعاب ، ويجوز أن يحمل قوله « ويقوم ثلثه » على أنه يقوم شيئاً من أول الليل وشيئاً من وسطه بحيث يبلغ الكل الثلث ، ويحتمل أن يعتبر النصف والثلث والسدس من وقت الثوم لا من تمام الليل ، فإن قلت فيلزم الجهالة إذ لم يعلم أنه من أى وقت ينام ، قلت : وقت الثوم معتاد متعارف عند

قوله : (بشوص فاه) طلباً لإطالة (١) القيام .

غالب الناس فيحمل عليه فترتفع الجهالة ، اهـ . قلت : والظاهر عندي هو هذا الآخر أنه يعتبر النصف وغيره من وقت النوم ، فيكون معنى قوله ينام نصف الليل أى نصف بقية الليل من عند نومه ولا مانع من أن يراد في التقسيم طول الليل كله ، وعلى هذا يكون معنى قوله « ينام نصف الليل » أى إلى نصف الليل فيكون وقت النوم على هذا سدس الليل تقريباً لأنه كان ينام بعد صلاة العشاء قريباً من ثلث الليل ، ويدل على ذلك ما قال الشيخ في البذل : قولها « كان إذا سمع الصراخ قام فصلى ، وأكثر ما يصيح الديك في الحجاز بعد نصف الليل » ، قال الطيبي : وكان هذا أكثر أوقاته ، اهـ . ثم يقوم ثلث طول الليل ثم ينام سدسه فيكون مقدار نومه $\frac{1}{6}$ من ثلث الليل منقسماً في السدسين ، وعلى هذا المعنى يقل وقت النوم يسير ويزيد وقت التهجد ، بخلاف المعنى الأول ففيه عكس ذلك كما لا يخفى ، ولا يذهب عليك أيضاً أنهم اختلفوا في المراد بصياح الديك هل هو صراخ نصف الليل كما مال إليه الطيبي وغيره ، أو الصراخ عند السحر ؟ والأوجه عندي أن المراد في الرواية الأول إلا أن الإمام البخارى أراد به الثاني كما يدل عليه تبويه ١٢ .

(١) استشكل إدخال هذا الحديث في الترجمة قديماً وحديثاً ، قال الحافظ : قد استشكل ابن بطال دخوله في هذا الباب فقال لا مدخل له ههنا لأن التسوك في صلاة الليل لا يدل على طول الصلاة ، قال : ويمكن ذلك من غلط الناسخ فكتبه في غير موضعه ، أو أن البخارى أعجمته النية قبل تهذيب كتابه فإن فيه مواضع مثل هذا تدل على ذلك ، وقال ابن المنير (*) يحتمل أن يكون أشار إلى أن استعمال السواك يدل على ما يناسبه من إكمال الهيئة والتأهب وهو دليل طول القيام ، إذ التخفيف لا يتهيأ له هذا التهؤ الكامل ، وقال ابن رشيد : الذى عندي أن البخارى إنما أدخله لقوله « إذا قام للتهجد أى إذا قام لعادته وقد ثبتت عادته في الحديث

(*) وسبب كلام ابن المنير في كلام القسطلاني بأوضح من هذا ١٢ ز .

الآخر، ولفظ التهجد مع ذلك مشعر بالسهر ، ولا شك(*) أن في التسوك عوناً على دفع النوم ، فهو مشعر بالاستعداد للإطالة ، وقال البدرين جماعة : يظهر لي أن البخارى أراد بهذا الحديث استحضار حديث حذيفة الذى أخرجه مسلم عنه : أنه صلى مع النبي ﷺ ليلة قرأ البقرة وآل عمران والنساء في ركعة وكان إذا مربأية فيها تسليح سبع ، أو سؤال سأل ، أو تعوذ تعوذ ، ثم ركع نحواً بمقام ، ثم قام نحواً بماركع ، ثم مجد نحواً بمقام ، وهذا إنما يتأتى في نحو من ساعتين ، فلعنه ﷺ أحياناً تلك الليلة كلها فيقتضى تلك تطويل الصلاة ، قال : وإنما لم يخرججه لكونه على غير شرطه ، فإما أن يكون أشار إلى أن الليلة واحدة أو أنه بأحد حديثي حذيفة على الآخر وأقربها توجيه ابن رشيد ، ويحتمل أن يكون يرض الترجمة لحديث حذيفة فضم الكاتب الحديث إلى الحديث الذى قبله وحذف اليياض ، اهـ . وقال الكرماني : قال شارح التراجم وجه إدخال هذا الحديث في الترجمة هو أنه ﷺ كان لا يخل بالسواك الذى تمة قيام الليل فكيف يخل بطول القيام الذى هو أهم من السواك ؟ يحتمل أن البخارى أراد به استحضار حديث حذيفة الذى أخرجه مسلم ولم يذكره لأنه ليس على شرطه ، وربما ظن أن تلك الليلة التى روى يشوص فاه فيها هى الليلة التى صلى فيها ، فحكى البخارى بعض الحديث تنبيهاً على بقيته أو تنبيهاً بأحد حديثه على الآخر . اهـ . وقال السندى : قوله ويشوص بالسواك ، أى اهتماماً لإصلاح الصلاة وطلباً لأدائها على أتم وجه وأحسنه ، ولا شك أن التطويل أحسن وأولى بالمراعاة من ذلك فمن يهتم بأمر الصلاة على ذلك الوجه يستبعد منه ترك التطويل فهذا وجه مطابقة الحديث الترجمة ، اهـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله يشوص ، فيه الترجمة لأن شوص الفم يحصل به شرح الدماغ والتيقظ للذين يسهل معهما طول القيام ، فإما كان يشوص ليكون معيناً في طول القيام ، لأن نفس الاستياك

(*) وهذا هو الذى أشار إليه الشيخ قدس سره ١٢٠٢ ز .

قوله : (وطاء ككتاب) قراءة وعليها (١) التفسير والظاهر من الترجمة —

يشرح الدماغ خصوصاً الشوصى ، فلا يكون الشوصى إلا لطول القيام ، وقال العيني بعد ذكر هذه الأقاويل لابن بطال وغيره : هذه كلها تهافتات لا طائل تحتها ، ثم تعقب على كل واحد منها ، وقال بعد ذلك : لكن يمكن أن يعتذر عن البخارى في وضعه هذا الحديث ههنا بوجه مما يستأنس به وهو الترجمة في طول القيام في صلاة الليل وحديث حذيفة فيه القيام للتهجد والتهجد في الليل غالباً يكون بطول الصلاة ، وطول الصلاة غالباً يكون بطول القيام فيها وإن كان يقع أيضاً بطول الركوع والسجود ، اهـ . وأنت ترى أن هذا التوجيه أيضاً قريب من التوجيهات التي ذكروها ليس هذا بأمثل منها ، وزاد القسطلاني على بعض ما ذكره ، وقال ابن المنير : يحتمل عندي أن يكون أشار إلى معنى الترجمة من جهة أن استعمال السواك حينئذ يدل على ما يناسبه من كمال الهيئة والتأهب للعبادة وأخذ النفس حينئذ بما تواخذ به في النهار ، وكأن ليله بسم الله نهار وهو دليل طول القيام فيه ، ويدفع أيضاً وهم من لعله يتوهم أن القيام كان خفيفاً بما ورد عن ابن عباس : « فتوضاً وضوءاً خفيفاً » وابن عباس إنما أراد وضوءاً رشيقاً مع كمال ولاسباغ يدل على كماله ، وتمتعه في المصاييح فقال : أطال الخطابة ولم يكشف الخطب والحق أحق أن يتبع ، اهـ . ١٢٠ .

(١) يعنى اللفظ بمدود وهذه قراءة أيضاً في الآية وعلى هذه القراءة يبنى هذا التفسير الذي ذكره الإمام البخارى ، قال الحافظ : قال الطبرى : هذه القراءة على أنه مصدر من قولك واطأ اللسان القلب مواطأة ووطاء ، قال : وقرأ الأكثر وطاءً بفتح الواو وسكون الطاء ، ثم حكى عن الغريب وطاءً بالليل وطاءً أى سرنا ، وروى من طريق قتادة : أشد وطاءً أثبت في الخير ، وأقوم قليلاً أبلغ في الحفظ ، وقال الأخفش : أشد وطاءً أى قياماً وأصل الوطىء في اللغة الثقل كما في الحديث « اشد وطاءً على مضر » ، اهـ . وقال العيني : قرأ أبو عمرو وابن عامر وطاءً بكسر الواو ومد الألف والباءون ينصب الواو بغير مد ، فمن قرأ بالكسر يعنى أشد

أن قيام الليل منسوخ (١) من النبي ﷺ والامة جميعاً .

مواطأة أى موافقة بالقلب والسمع ، يعنى أن القراءة فى الليل يتواطأ فيها قلب المصلى ولسانه وسمعه على التفهم ومن قرأ بالنصب أبانغ فى القيام وأبين فى القوم ، اه . وقال الكرماني : وطاء بالكسر والمد ظاهر أنه بمعنى المواطأة ، وبفتح الواو وسكون الطاء بمعنى المواطأة غير قياسى ، ثم قال وطأ قرىء بالفتح والكسر ، والمعنى أشد ثباتاً للقدم ، اه . وفى الجمل : وطاء منصوب على التمييز ، وقرأ فى السبع أيضاً وطئاً بوزن ضرب ومعناه أشد ثباتاً للقدم ورسوخاً فى العبادة ، ثم قال بعد ذكر القراءة المذكورتين قرأ قتادة وشبل عن أهل مكة وطأ بكسر الواو وسكون الطاء وظاهر كلام أبى البقاء يؤذن أنه قرىء بفتح الواو مع المد ، انتهى ملخصاً ١٢ .

(١) كما يدل عليه لفظ الترجمة وما نسخ من قيام الليل بالإطلاق بعد ذكر قيام النبي ﷺ وهو ظاهر حديث عائشة عند مسلم قالت : « إن الله أقرض قيام الليل فى أول هذه السورة يعنى « يا أيها الزمل » فقام نبي الله ﷺ وأصحابه حولا حتى أنزل الله فى آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعاً بعد فرضيته ، فهذا الحديث أيضاً بظاهره يعنى النبي ﷺ والامة ، وقد تقدم الخلاف فى ذلك فى أول كتاب التهجيد ، وقال الحافظ : استغنى البخارى عن إيراد هذا الحديث لكونه على غير شرطه بما أخرجه عن أنس قال فيه : « ولا تشاء أن تراه من الليل نائماً إلا رأيته ، فإنه يدل على أنه كان ربما نام كل الليل وهذا دليل التطوع فلو استمر لما أخل القيام ، اه . قلت : ويمكن أن يستدل على ذلك بما قاله شيخنا فى البذل فى حديث جابر الطويل بلفظ « فجمع بين المغرب والعشاء ولم يسبح بينهما ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر » قال الشيخ : فإن قيل كيف ترك رسول الله ﷺ التهجد وكان فرضاً عليه ﷺ على قول طائفة من العلماء ؟ قلت : تركه مبنى على قول طائفة أنه لم يكن فرضاً عليه ، وقد صرح بذلك مولانا الشاه ولى الله الدلولي

(باب عقد الشيطان إلخ)

الظاهر (١) أن الشيطان يعقد على قافية

في «حجة الله» والشيخ بحر العلوم في «رسائل الأركان»، قال الشيخ ولي الله: أقول إنما لم يتمجد رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة لأنه كان لا يفعل كثيراً من الأشياء المستحبة في الجامع ثلاثين هذا الناس سنة، وقال مولانا بحر العلوم: قوله ثم اضطجع الحديث دليل واضح على أنه ﷺ لم يصل صلاة الليل في تلك الليلة، وقد نص القسطلاني في المواهب: على أنه ﷺ لم يصل صلاة الليل في تلك الليلة، فما في الإحياء لا ينبغي أن لا يترك نوافل الليل في هذه الليلة، بل جعل أداها في هذه الليلة من المهمات فليس على ما ينبغي. اهـ. ثم رجح الشيخ قدس سره قول الإحياء ووجه قول الراوي ثم اضطجع إلى الفجر على عله ١٢.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره هو ظاهر الحديث ولذا يشكل تقييد الإمام البخاري الترجمة بن لم يصل، قال الحافظ: قال ابن التين وغيره: قوله «إذا لم يصل» مخالف لظاهر حديث الباب لأنه دال على أنه يعقد على رأس من صلى ومن لم يصل، لكن من صلى بعد ذلك تحل عقده بخلاف من لم يصل، وأجاب ابن رشيد بأن مراد البخاري «باب بقاء عقد الشيطان إلى آخره»، وعلى هذا فيجوز أن يقرأ قوله عقد بلفظ الفعل ولفظ الجمع ثم رأيت الإيراد بعينه للنازري، ثم قال: ويعتذر عنه بأنه إنما قصد من يستدام العقد على رأسه بترك الصلاة وكونه قدر من انحلت عقده كأن لم تتم عليه، قلت: وإليه مال الكرماني إذ قال: قال المازني: ترجمة الباب أنه يعقد على رأس من لم يصل والحديث يدل على عقد رأس جميع المكلفين وإنما ينحل عن أتى بالثلاثة فلا بد من تأويل الترجمة بأن مراده أن استدامة العقد إنما تكون على من ترك الصلاة وجعل من صلى وانحلت عقده كأن لم يعقد عليه لزوال أثره، اهـ. وبهذا وجهه في تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله، قال الحافظ: ويحتمل أن تكون الصلاة المنقبة في الترجمة صلاة

العشاء فيكون التقدير إذا لم يصل العشاء فكأنه يرى أن الشيطان إنما يفعل ذلك بمن نام قبل صلاة العشاء بخلاف من صلاها ولا سيما في الجماعة ، وكان هذا هو السر في إيراد حديث سمرة يعقب هذا الحديث ، لأنه قال فيه : وينام عن الصلاة المكتوبة ولا يكر على هذا كونه أورد هذه الترجمة في تضعيف صلاة الليل لأنه يمكن أن يجاب بأنه أراد دفع توهم من يحمل الحديثين على صلاة الليل لأنه ورد في بعض طرق حديث سمرة مطلقاً غير مقيد بالمكتوبة ، والوعيد علامة الوجوب ، وكأنه أشار إلى خطأ من احتج به على وجوب صلاة الليل حملاً للمطلق على المقيد ، ثم وجدت معنى هذا الاحتمال للشيخ ولي الدين المولى وقواه بما ذكرته من حديث سمرة لحمدت الله على التوفيق لذلك ، ويقويه ما ثبت عنه عليه السلام : « أن من صلى العشاء في جماعة كان كمن قام نصف الليل » ، لأن مسمى قيام الليل يحصل للثبوت بقيام بعضه فحينئذ يصدق على من صلى العشاء في جماعة أنه قام الليل ، والعقد المذكورة تنحل بقيام الليل فصار من صلى العشاء في جماعة كمن قام الليل في حل عند الشيطان ، وخفيت المناسبة على الإسماعيلي فقال : ورفض القرآن ليس هو ترك الصلاة بالليل ويتمجب من إغفاله آخر الحديث حيث قال فيه : وينام عن الصلاة المكتوبة ، اهـ . وتعقب المعنى على الحافظ إذ قال : وقال بعضهم يحتمل أن تكون الصلاة المنفية في الترجمة صلاة العشاء ، قلت : قوله عليه السلام إذا لم يصل أعم من أن لا يصل العشاء أو غيرها من صلاة الليل ولا قرينة لتقيدها بالعشاء ، فظاهر الحديث يدل على أن العقد يكرن عند النوم سواء صلى قبله أو لم يصل ، ثم ذكر العيني الزوايات الدالة على العموم سياقاً ذكرها قريباً في القول الآتي ، ومال القسطلاني إلى قول الحافظ إذ فسر الترجمة بمن لم يصل العشاء ثم قال بعد الحديث ظاهره التعميم في المخاطبين ومن في معناه ، ويمكن أن يخص منه من صلى العشاء في جماعة كما مر ، ومن ورد في حقه أن يحفظ من الشيطان كالأنبياء ومن يتناوله قوله :

« إن عبادي ليس لك عليهم سلطان ، وكن قرأ آية الكرسي عند نومه ، فقد ثبت أنه يحفظ من الشيطان حتى يصبح ، اه . ثم قال الحافظ : قوله : « مكان كل عقدة ، اختلف في هذه العقدة قيل هي على الحقيقة وأنه كما يعتقد الساحر من يسحر ، وأكثر من يفسله النساء تأخذ إحدا من الخيط فتعقد منه عقدة وتتكلم عليه بالسحر فيتأثر المسحور عند ذلك ، ووجه قوله تعالى : « ومن شر النفاثات في العقد ، وعلى هذا فالمعقود شيء عند قافية الرأس لا قافية الرأس نفسها وهل العقد في شعر الرأس أو غيره ؟ الأقرب الثاني إذ ليس لكل أحد شعرة ، ويؤيده ماورد في بعض طرقه أن على رأس كل آدمي جبلا ، ففي رواية ابن ماجه وعبد بن نصر عن أبي هريرة مرفوعا : « على قافية رأس أحدكم جبل فيه ثلاث عقد ، ، ولا حصى طريق آخره ، « بلفظ إذا نام أحدكم عقدة على رأسه بجرير ، « ولابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر مرفوعا : « ما من ذكر ولا أنثى إلا على رأسه جبرير معقود حين يرقد ، الحديث ، وفي الثواب لآدم ابن أبي إلياس من مرسل الحسن بنحوه ، « والجبرير بفتح الجيم هو الجبل ، وفهم بعضهم من هذا أن العقد لازمة ويرده التصريح بأنها تحل بالصلاة فيلزم إعادة عقدها فأفهم فاعله في حديث جابر وفسر في حديث غيره ، وقيل هو على المجاز كأنه شبه فعل الشيطان بالنائم بفعل الساحر بالمسحور ، فلما كان الساحر يمنع بعقده ذلك تصرف من يحاول عقده ، كان هذا مثله من الشيطان بالنائم ، وعزاء المعنى إلى ابن قرقول إذ قال : هو مثل واستعارة من عقدة بنى آدم ، وليس المراد العقد نفسها ، ولكن لما كان بنو آدم ينعون بعقدهم ذلك تصرف من يحاول فيما عقده كان هذا مثله من الشيطان للنائم الذي لا يقوم من نومه إلى ما يجب من ذكر الله تعالى والصلاة ، اه . قال الحافظ : وقيل المراد به عقدة القلب وتصميمه على الشيء كأنه يوسوس له بأنه بقي من الليل قطعة طويلة فتأخر عن القيام ، وانحلال العقد كناية عن عليه بكذبه فيما يوسوس به ، وقيل العقد كناية عن تثبيط الشيطان النائم بالقول

المذكور ، ومنه عقدت فلانا عن امرأته : أى مذمتها أو عن تثميلة عليه النوم ، كأنه قد شدد عليه شداداً ، وذكره القسطلاني بأوضح منه إذ قال : وقيل معنى يضرب يحجب الحسن عن النائم حتى لا يستيقظ ، ومنه قوله تعالى : « فضر بنا على آذانهم » أى حجبنا الحسن أن يبلغ فى آذانهم فينبهوا فالمراد تثميلة فى النوم وإطالته فكأنه شد عليه شداداً وعقد عليه ثلاث عقد ، اهـ . قال الحافظ : وقال بعضهم المراد بالعقد الثلاث الأكل والشراب والنوم لأن من أكثر الأكل والشرب كثرت نومته ، واستبعده المحب العايرى لأن الحديث يقتضى أن العقد تقع عند النوم فهى غيره ، قال القرطبي : الحكمة فى الاقتصاد على الثلاث أن أغلب ما يكون انتباه الإنسان فى السحر فإن اتفق له أن يرجع إلى النوم ثلاث مرات لم تنقض النومة الثالثة إلا وقد ذهب الليل ، وقال اليعضاوى : التقيد بالثلاث إما للتأكيد أو لأنه يريد أن يقطعه عن ثلاثة أشياء : الذكر ، والوضوء ، والصلاة ، كأنه منع من كل واحدة منها بمقدمة عقدها على رأسه ، وكان تخصيص القفا بذلك لكونه محل الوهم وبجال تصرفه وهو أطوع القوى للشيطان وأسرعها لإجابة لدعوته ، وفى كلام الشيخ المولى : إن العقد يقع على خزانة الإلهيات من الحافظة وهى الكنز المحصل من القوى ومنها يتناول القلب ما يريد التذكير به ، انتهى ما فى الفتح بزيادات عن غيره . ثم قال الحافظ فى ذيل فوائده الحديث : رابعها ذكر شيخنا الحافظ أبو الفضل بن الحسين فى شرح الترمذى أن السرفى استفتاح صلاة الليل بركعتين خفيفتين المبادرة إلى حل عقد الشيطان ، وبناه على أن الحل لا يتم إلا بتمام الصلاة وهو واضح لأنه لو شرع فى صلاة ثم أفسدها لم يساوى من أتمها ، وقد ورد الأمر بصلاة ركعتين خفيفتين عند مسلم من حديث أبي هريرة فاندفع إيراد من أورد أن الركعتين الخفيفتين إنما وردتا من فعله عليه السلام كما تقدم من حديث عائشة رضى الله عنها وهو منزّه من عقد الشيطان حتى ولو لم يرد الأمر بذلك لا يمكن أن يقال : يحمل فعله ذلك على تعليم أمته وإرشادهم إلى ما يحفظهم

كل (١) نائم فن صلى انحلت عقده ومن لا فلا .

من الشيطان ، وقد وقع عند ابن خزيمة من وجه آخر عن أبي هريرة في آخر الحديث « خلوا عقد الشيطان ولو بركعتين ، اه . وقال شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوى فى حجة الله كانت العناية بصلاة التهجد أكثر فبين النبى ﷺ فضائلها وضبط آدابها وأذكارها ، وقوله ﷺ « يعقد الشيطان ، الحديث ، أقول الشيطان يلذذ لآله النوم ويوسوس لآله أن الليل طويل ووسوسته تلك أكيدة من الشيطان لا تنقشع إلا بتدبير بالغ يدفع به النوم ويفتح به باب من التوجه إلى الله ، فذلك سن أن يذكر الله إذا هب وهو يمسح النوم عن وجهه ثم يتوضأ ويتسوك ثم يصلى ركعتين خفيفتين ثم يطول بالآداب والأذكار ماشاء وإلى جربت تلك العقد الثلاث وشاهدت ضربها وتأثيرها مع على حينئذ بأنه من الشيطان وذكرى هذا الحديث ، ١٢٥ .

(١) وهو ظاهر الحديث ، قال العيني رادا على الحافظ على تقييده بالمشاء : قوله « إذا لم يصل ، أعم من أن لا يصل المشاء أو غيرهما من صلاة الليل ولا قرينة لتقييدها بالمشاء ، وظاهر الحديث يدل على أن العقد يكون عند النوم سواء صلى فيه أو لم يصل ، ويؤيده ما رواه ابن زنجوية فى كتاب الفضائل عن عقبة بن عامر عن النبى ﷺ : « لا يقوم أحدكم من الليل بما لا طهوره وعليه عقد فإذا وضأ يده انحلت عقدة فإذا وضأ وجهه انحلت عقدة ، الحديث ، ومن حديث جابر : « سمعت النبى ﷺ يقول ليس فى الأرض نفس من ذكر وأنى إلا على رأسه جرير معقدة ، فإن استيقظت وضأ انحلت عقدة ، وإن استيقظ وصلى انحلت العقد كلها ، وإن لم يصل ولم يتوضأ أصبحت العقد كلها ، وفى كتاب الثواب لآدم بن أبى إياس من حديث الربيع بن صبيح عن الحسن : « قال رسول الله ﷺ ما من عبد ينام إلا وعلى رأسه ثلاث عقد فإن هو تعار من الليل فسبح الله وحده وهله وكبره حلت عقدة ، وإن عزم الله له فقام وتوضأ وصلى ركعتين حلت العقد كلها ، وإن لم يفعل شيئا من ذلك حتى يصبح أصبح

قوله: (خيث^(١) النفس كسلان) وعدم إحساس المصلي^(٢) من نفسه بذلك مبنى على ضعف أثر صلاته ومبنى على عدم بلوغها أعلى درجات القبول ولو أنه أداها كما هي وبلغت مراتب القبول لما تخلف^(٣) عنها أثره .

والعقد كلها كما هي ، اهـ . فهذه الروايات دالة بالوضاحة على العموم ، ولا يذهب عليك ما تقدم في أول باب التهجيد مما قاله ابن العربي : إن الإمام البخاري ذهب إلى وجوب التهجد مستدلاً بحديث الباب وتقدم هناك تعقب الحافظ على ابن العربي ١٢٠ .
(١) يشكل عليه ماورد من النهي أن يقول الرجل خبثت نفسي ، قال ابن عبد البر: زعم قوم أن حديث الباب يعارض قوله ﷺ لا يقولن أحدكم خبثت نفسي وليس كذلك لأن النهي إنما ورد عن إضافة المرء ذلك إلى نفسه كراهية لتلك الكلمة وهذا الحديث وقع ذماً لفعله ، ولكل من الحديثين وجه ، وقال الباجي : ليس بين الحديثين اختلاف لأنه نهى عن إضافة ذلك إلى النفس لكون الخبث بمعنى فساد الدين ووصف بعض الأفعال بذلك تحذيراً منا وتغييراً قال الحافظ: تقرير الإشكال أنه ﷺ نهى عن إضافة ذلك إلى النفس فكل ما نهى المؤمن أن يضيفه إلى نفسه ينهى أن يضيفه إلى أخيه المؤمن ، وقد وصف ﷺ هذا المرء بهذه الصفة فيلزم جواز وصفنا له بذلك محل الناس ويحصل الانفصال فيما يظهر بأن النهي محمول على ما إذا لم يكن هناك حامل على الوصف بذلك كالتغيير والتحذير ، اهـ ١٢١ .

(٢) هذا باعتبار أكثر المصلين وطالما يظهر أثره ، وقال القسطلاني : قوله كسلان لبقاء أثر تثييط الشيطان ولشؤم تغريظه وظفر الشيطان به بتفويته الحظ الأوفر من قيام الليل فلا يكاد يخف عليه صلاة ولا غيرها من القربات ، اهـ . قلت : وهذا مشاهد ويجرب فيه من يصلي مرة ولا يصلي أخرى فيرى الفرق بينهما في اليومين ١٢٢ .

(٣) كما قالوا في قوله عز اسمه : إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، كما هو معروف في تفسير الآية ، قال صاحب الجبل : روى عن بعض أنه كان إذا قام

قوله : (أما الذى يثلم^(١) رأسه) إيراد^(٢) الراوية هنا لمناسبة أن قارى القرآن يقرأه فى نهجد ونوافله فناسب أن يذكر بجنبه من ترك قراءة حتى أنه لم يقرأه فى المكتوبة أيضا .

إلى الصلاة ارتعد واصفرونه فكلم فى ذلك فقال : إني واقف بين يدى الله تعالى وحق لى هذا مع ملوك الدنيا فكيف مع ملك الملوك . فهذه صلاة تنهى ولا بد عن الفحشاء والمنكر ، ومن صلاته قاصرة على الاجزاء أى إسقاط الطلب عن المكلف ولا خشوع فيها ولا تذكر كصلاتنا فذلك تنزل صاحبها عن مرتبته حيث كان فان مرتكبها للعاصى قد بعد من الله بسببها فذلك الصلاة تتركه يتمادى على بعده وعلى هذا يتخرج الحديث المروى عن ابن مسعود : من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله الا بعدا ، وليس معناه أن نفس الصلاة تبعده من الله حتى كأنها معصية بل معناه أنها لا تؤثر فى تقريبه من الله تعالى تتركه فى حاله ومعاصيه من الفحشاء والمنكر فلم تزده الصلاة الا تقرير ذلك البعد الذى كان بسبيله فكانها بعدته حيث لم تكف بعده من الله ، وقيل لأن مسعود : إن فلانا كثير الصلاة ، فقال : إنها لا تنفع إلا من أطاعها هـ .

(١) قال الكرماني : قوله يثلم : بضم التحتانية وسكون المثلثة وفتح اللام وبالمعجمة : أى يكسر ، قال الجوهرى : ثلم رأسه يثلمه بفتح اللام فيها ثلغا أى شدخه ، والشدخ : كسر الشئ الاجوب ، فان قلت : كلمة «أما» لا بدله من قسم فما ذا هو ؟ قلت : هذا قطعة من الرؤيا التى رآها رسول الله ﷺ المذكور فيها أمور متعددة ، وسيأتى حديث هذه الرؤيا بتماؤها فى باب ما قيل فى أولاد المشركين فى كتاب الجنائزاه . وقال الحافظ : قوله يثلم أى يشق او يخرش هـ .

(٢) قال العيني : زعم الاسماعيلي أن حديث سمرة هذا لا يدخل فى هذه الباب لأن رفض القرآن ليس ترك الصلاة بالليل ، قلت : حفظ شيئا وغاب عنه ما هو أعظم منه فى الحديث «وينام عن الصلاة المكتوبة» والمراد ههنا العشاء الآخرة .

(باب إذا نام لم يصل^(١))

ثم قال العيني في قوله : « وينام عن الصلاة ، أى ذاهلاً عنها حتى يخرج وقتها وتفتوت منه وأراد منها صلاة العشاء ، وقيل : أراد بها صلاة الصبح لأنها التى تبطل بالنوم ، اهـ . وقال الحافظ : الظاهر أن المراد بها العشاء الآخرة وهو اللائق بما تقدم من مناسبة الحديث قبله ، اهـ . وبكلا الاحتمالين العشاء أو الصبح فسره القسطلانى : وأياً ما كان المراد فإيراد الإسماعيلي موجه لأنه لا يطابق الترجمة فالأوجه ما أفاده الشيخ قدس سره فى المطابقة بين الحديث والترجمة ، ومن دأب البخارى المعروف ذكر الأضداد فى التراجم كما تقدم فى الأصل التاسع والستين من أصول التراجم ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله فىرفضه أى فتركه ولا يأتى به فى التهجد أيضاً ، ثم الوعيد المذكور مرتب على مجموع الأمرين من ترك التهجد والصلاة المكتوبة كليهما لا بالتهجد حتى يلزم أن يكون واجباً وإن كان للتهجد فيه دخلاً فى الجملة بأن الوعيد يترتب على ترك القرآن مطلقاً ومن إفراده ترك التهجد ، ثم المطابقة بالترجمة أن عقد الشيطان غفلة وانقياد له فهو حاصل ههنا فى ترك التهجد ، اهـ . وسيأتى شيء من كلامه رحمه الله فى ذلك فى القول الآتى ، والحديث أخرجه البخارى ههنا برواية عوف عن أبى رجاء مختصراً ، وبهذا السند فى التعبير مفصلاً بهذا اللفظ وذكره فى الجناز برواية جرير عن أبى رجاء بلفظ والذى رأيت يشدخ رأسه فرجل عليه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار ، قال الحافظ فى التعبير : فى رواية عوف هذا أوضح من رواية جرير فإن ظاهره يدل على أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل بخلاف رواية عوف فإنه على ترك الصلاة المكتوبة ، ويحتمل أن يكون التحذير على مجموع الأمرين ترك القراءة وترك العمل ، اهـ ١٢ .

(١) قال الكرماني : قوله : « وبال الشيطان » قال الخطابي : هو تمثيل شبه تشاقل نومه وإغفاله عن الصلاة بحال من يبال فى أذنه فيثقل سمعه ويفسد حسه قال : وإن

المراد به الصلاة (١) المكتوبة ولم يراد الرواية لما فيه من ذكر التوم ليلة جماء وإن كان الجزء المذكور ههنا لم يترتب على ترك التهجد بل على كونه ترك المكتوبة .

كان المراد حقيقة عين البول من الشيطان نفسه فلا ينكر ذلك إن كانت له هذه الصفة ، وقيل : هو كناية عن استهانة الشيطان والاستخفاف به فإن من عادة المستخف بالشئ أن يبول عليه ، قال ابن قتيبة : معناه أفسد ، يقال بال في كذا إذا أفسده ، وقال الطحاوي : هو استمارة عن تحككه فيه وانقياده له ، قال التوربشتي : يحتمل أن يقال : إن الشيطان ملا سمعه بالاباطيل فأحدث في أذنه وقرأ عن استماع دعوة الحق ، أقول : فهذه ستة أوجه في تقريره ، وخص الأذن بالذكر والعين أنسب بالنوم إشارة إلى ثقل التوم فإن المسامح هي موارد الانتباه ، وخص البول من الأخشين لأنه أسهل مدخلا في التجاويف وأسرع نفوذاً في العروق فيورث الكسل في جميع الاعضاء ، اهـ . وقال الحافظ : واختلف في بول الشيطان فقليل هو على حقيقته ، قال القرطبي وغيره : لا مانع من ذلك إذ لا إحالة فيه لأنه ثبت أن الشيطان يأكل ويشرب وينكح فلا مانع من أن يبول ، وقيل : هو كناية عن سد الشيطان أذن الذي ينام عن الصلاة حتى لا يسمع الذكر ، وقيل : معناه إن الشيطان ملا سمعه بالاباطيل لحجب سمعه عن الذكر ، وقيل : هو كناية عن ازدراء الشيطان به ، وقيل : معناه إن الشيطان استولى عليه واستخف به حتى اتخذته كالكنيف المعد للبول إذ من عادة المستخف بالشئ أن يبول عليه ، وقيل : هو مثل مضروب للغافل عن القيام بثقل التوم كمن وقع البول في أذنه فتقل أذنه وأفسد حسه والعرب تكنى عن الفساد بالبول ، ووقع في رواية الحسن عن أبي هريرة في هذا الحديث عند أحمد قال الحسن إن بوله والله لثقل ، وروى محمد بن نصر عن ابن مـ هود : وحسب الرجل من الخيعة والشر أن ينام حتى يصبح وقد بال الشيطان في أذنه ، وهو موقوف صحيح الإسناد : اهـ ١٢ .

(١) وذكر مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره قوله إذا نام ولم يصل يعني ولم يصل الصلاة مطلقاً لا للتهجد ولا المكتوبة وإنما قلنا كذلك لأن حديث

(باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره)

وما يبغي التنبه له أن عائشة رضى الله عنها لم تذكر ههنا إلا ما كانت عادتة في صلاته بالليل وكان دوامه عليها ، فأما ما وقع أحيانا ونادراً كصلاته بالقوم في رمضان ليالياً فغير متعرض (١) به نصياً وإثباتاً ، وذلك كثير في الكلام فلا يمكن

بال الشيطان في أذنه إنما هو في الفرض لا في التهجد ، لكن النوم الكذافي يستلزم فوت التهجد أيضاً فلذلك جعل الحديث أعم من التهجد والفرض ، ورتب بول الشيطان في أذنه على فوت كليهما بالقوم وإن كان هو في الحقيقة مرتباً على فوت الفرض فقط كما أن ثلغ الرأس كان مرتباً على رفض القرآن والنوم عن المكتوبة لا على ترك التهجد لكنه جعل رفض القرآن أعم من ترك التهجد وإنما قلنا إن عقد الشيطان يكون بترك التهجد وبول الشيطان في الأذن يكون بترك الفرض لأن بول الشيطان نجس ، وقوله : (حتى أصبح) أى حتى دخل في الصباح (وما قام) إلى الصلاة أى إلى صلاة الفجر ، وفي رواية النسائي نام البارحة عن الصلاة فالمراد بالصلاة على روايته صلاة العشاء ، اهـ ، وقال الحافظ : « باب إذا نام إلخ » هذه الترجمة للدستلى وحده وللباقيين الباب فقط ، وهو بمنزلة الفصل من الباب وتعلقه بالذى قبله ظاهر ، وقوله : « ما قام إلى الصلاة » والمراد الجنس ويحتمل العهد ويراد به صلاة الليل أو المكتوبة ، ويؤيده رواية سفيان « نام عن الفريضة » أخرجه ابن حبان في صحيحه ، وبهذا يدين مناسبة الحديث بما قبله ، وفي حديث أبي سعيد الذى قدمت ذكره « أصبحت العقد كلها كهيتها وبال الشيطان في أذنه » فيستفاد منه وقت بول الشيطان ، ومناسبة هذا الحديث بالذى قبله ، ١٢٥١ .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح جداً ولذلك ترى المحدثين بأسرهم يربون بصلاة الليل منفرداً وقيام رمضان على حدة ، وفي الأوجز قال الكرماني : اتفقوا على أن المراد بقيام رمضان التراخي ، وبه جزم النووي وغيره ، قال الباجي : يجب أن يكون صلاة تختص به ولو كان شائعاً في جميع السنة لما اختص ولا انتسب

الاحتجاج (١) بمقالتها هذه أنه ﷺ لم يزد في تلك الليالي الثلاث أيضاً ، فإذا ورد بعد ذلك عدد العشرين في ثوب (٢) من الروايات ولو ضعيفة لم يكن مخالفاً لتلك الروايات الصحاح فوجب قبولها لعدم المخالفة والله أعلم .

إليه ، وفي الإقناع اتفقوا على أن التراويح هي المراد من قوله ﷺ ، قام رمضان ، الحديث ، وفي الشرح الكبير التراويح هو قيام رمضان ١٢ .

(١) وهذا أيضاً واضح ، وفي الأوجز قوله : « كيف كانت إرخ ، ظاهرة السؤال عن صفة صلاته ﷺ وهو الظاهر بل المتعين من اللفظ ، وأجابته عائشة رضي الله عنه بقولها : « يصلي أربعاً ، الحديث ، لكنها قدمت ذكر العدد الأكثرى استطراداً وإجمالاً لما ينتها من الكيفية وهو صريح لفظ كيف كانت ولم يكن السؤال عن كمية الصلاة ، وإلا لحقه أن يسأل كم كانت صلاته ، ولذا بينت عائشة رضي الله عنها الكيفية بعد ذكر العدد الأكثرى وهو قولها ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره فالظاهر أن السائل لما سأل عن صلاة الليل وزاد لفظ رمضان فظنت أن عنده صلاته ﷺ في التهجّد في رمضان يزيد على غيره بهفوة بهذا ، فلي هذا لا يخالف شيئاً من الروايات ولا ينافي حديثها ، كان رسول الله ﷺ : إذا دخل العشر تهجد مالا يتهجد في غيره ، ولا ينافي أيضاً ماورد من روايتها بثلاثة عشر ركعة ولا جميع الروايات الواردة في هذا الباب عن ابن عباس وغيره ، كما في ابن أبي شيبة عن ابن عباس « كان ﷺ يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر ، وقد تكلم فيه كما سيأتى ، قال القارى في جمع الوسائل : سألتها عن لياليه ووقت التهجّد فلا ينافيه زيادة ما صلاة بعد العشاء من صلاة التراويح ، أو يقال ما يزيد عندها فلا ينافي ما ثبت من الزيادة عند غيرها لأن الزيادة مقبولة ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، اهـ . ما في الأوجز . قال الحافظ : في الحديث دلالة على أن صلاته كانت متساوية في جميع السنة ، اهـ . قلت : وهذا ظاهر في أن تلك صلاة سنوية ، وأما الصلاة المختصة برمضان المدبرة عنها بقيام رمضان عتصة به ١٢ .

(٢) قال التيموى في هامش آثار السنن : أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده

قوله : (في رمضان ولا غيره) أى في صلاته (١) المعتادة المعروفة بالتهجد وصلاة الليل لأنه لم يزد على ذلك أبداً .
قوله : (إن أخاك لكم) (٢) لا يقول الرفث)

عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يصلى في رمضان عشرين ركعة والوتر ، وقد أخرجه عبد بن حميد الكشي في مسنده والبغوى في معجمه والطبرانى في المعجم الكبير والبيهقى في سننه كلهم من طريق أبى شيبه إبراهيم بن عثمان جدد الإمام ابن أبى شيبه وضعفوه كما بسط في هامش آثار السنن ، وقال التيموى : وفي الباب روايات أخرى أكثرها لا تخلو عن وهن لكن بعضها يقوى بعضاً أو خرج عن السائب بن يزيد قال : كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة ، رواء البيهقى وإسناده صحيح ، وعن يزيد بن رومان أنه قال : كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة ، رواء مالك وإسناده مرسل قوى ، وعن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب أمر رجلاً يصلى بهم عشرين ركعة رواء ابن أبى شيبه في مصنفه وإسناده مرسل قوى ، وغير ذلك من الروايات العديدة التى ذكرها التيموى ، ولذلك ترى أن الأئمة الأربعة مع كثرة اختلافهم في الفروع اتفقوا على أنها عشرون ركعة كما بسط في الأوجز من كتب فروعهم ، وفيه أيضاً حكاية الترمذى عن أكثر أهل العلم ، قال ابن عبد البر : هو قول جمهور العلماء ، وبه قال الكوفيون والشافعى وأكثر الفقهاء وهو الصحيح عن أبى بن كعب من غير خلاف في الصحابة ، وفي المغنى للحابلة المختار عند أبى عبد الله : فيها عشرون ركعة ، وبهذا قال الثورى وأبو حنيفة والشافعى ، وبسط في الأوجز الآثار فى تأييد ذلك ١٢ .

(١) وهذا أيضاً ظاهر لأن التراويح صلاة محتصة برمضان والسؤال كان عن صلاة تم رمضان وغيره كما تقدم قريباً عن الأوجز .

(٢) قال الحافظ : إن أخاك معناه أن أبا هريرة ذكر رسول الله ﷺ ولم فاستطرد إلى حكاية ما قبل في وصفه فذكر كلام عبد الله بن رواحة بما وصف به

يريد بذلك أن الشعر حسنه (١) حسن

من هذه الآيات ، وقوله إن أخاً لكم هو المسموع للميثم والرفث الباطل أو الفحش من القول والقائل يعني هو الميثم ، ويحتمل أن يكون الزهري ، ثم قال : وليس في سياق الحديث ما يفسح بأن ذلك من قوله ﷺ بل هو ظاهر في أنه من كلام أبي هريرة رضي الله عنه كما يدل عليه رواية الزيدى المعلقة الآتية ، وصل البخاري في التاريخ الصغير والطبراني في الكبير بلفظ : إن أبا هريرة كان يقول في قصصه إن أخاً لكم كان يقول شعراً لبس بالرفث وهو عبد الله بن رواحة فذكر الآيات وهو بين أن قوله في الرواية الأولى من كلام أبي هريرة موقوفاً بخلاف ما جزم به ابن بطال ، اه . قال العيني : قوله إن أخاً لكم ، القائل لهذا هو رسول الله ﷺ والمعنى أن الميثم سمع أبا هريرة يقول وهو ينط ، وانجر كلامه إلى أن ذكر رسول الله ﷺ وذكر ما قاله من قوله ﷺ إن أخاً لكم لا يقول الرفث ، وقال بعضهم : ليس في سياق الحديث ما يشعر بأن ذلك من قوله ﷺ بل هو ظاهر أنه كلام أبي هريرة ، قلت : الذي يستخرج المراد من معنى التركيب على وفق ما يقتضيه من حيث الإعراب يعلم أن القائل هو النبي ﷺ وأبو هريرة ناقل له ، ثم قال : بعد ذكر وصل رواية الزيدى المعلقة قال بعضهم : هو بين إلخ ، قلت : يحتمل أن أبا هريرة رضي الله عنه لما كان في أثناء وعظه أجرى ذكر ما قاله ﷺ في مدح عبد الله بن رواحة ولكنه طوى إسناده إلى النبي ﷺ وكبيراً ما كانت الصحابة يفعلون هكذا فثقل هذا وإن كان موقوفاً في الصورة ففي الحقيقة هو موصول ، اه . وقال التسلافي قوله : إن أخاً لكم من قول أبي هريرة أو من قول النبي ﷺ ، ١٢٨١ .

(١) قال العيني : قوله لا يقول الرفث أي الباطل من القول والفحش وإنما قال ذلك حين أنشد ابن رواحة الآيات المذكورة فدل ذلك أن حسن الشعر محمود كحسن الكلام فظهر من ذلك أن قوله ﷺ : لا يمتلأ أحدكم جوفه قبحاً حتى يريه خير له من أن يمتلأ شعراً ، إنما يراد بالشعر الذي فيه الباطل والهجو من القول

وفضل التهجد (١) فيه من حيث كونه من أحوال النبي ﷺ وخصاله ظاهر.

لأنه ﷺ قد نفي عن ابن رواحة بقوله هذه الآيات قول الرفث ، فإذا لم يكن من الرفث فهو في حيز الحق والحق مرغوب فيه مأجور عليه صاحبه ، اه . وقال الحافظ : قال ابن بطال فيه : إن الشعر إذا اشتمل على ذكر الله والاعمال الصالحة كان حسناً ولم يدخل فيما ورد فيه الذم من الشعر ، اه . قلت : ومع ذلك أن لا يظن عليه الشعر كما بسطه الحافظ في قول البخاري ، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصد عنه ذكر الله والعلم والقرآن ، وأخرج فيه البخاري حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال : لأن يمتلئ جوف أحدكم قبيحاً خيراً من أن يمتلئ شعراً ، ثم قال الحافظ في حديث الباب : قال الكرماني في البيت الأول إشارة إلى عمله وفي الثالث إلى عمله وفي الثاني إلى تكميله غيره ﷺ فهو كامل مكمل ، اه ١٢٥ .

(١) وفيه أن الترجمة باب فضل من تعار ، ولذا قال الحافظ : قوله يجاني جنبه أى يرفقه عن الفراش وهو كناية عن صلاته بالليل ، وفي هذا البيت الأخير معنى الترجمة لأن التعار هو السهر والتقلب على الفراش كما تقدم ، وكأن الشاعر أشار إلى قوله تعالى في صفة المؤمنين : «تجاني جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً» الآية ، وأشار بقوله كما تقدم إلى ما ذكره في الترجمة بقوله تعار بمهمة وراء مشددة ، قال في المحكم : تعار الظلم معارة صاح ، والتعار أيضاً السهر والتقلب والتقلب على الفراش ، وقال الأكثر : التعار اليقظة مع صوت ، وقال ابن التين : ظاهر الحديث أن معنى تعار استيقظ لأنه قال من تعار فقال فطغف القول على التعار ، ويحتمل أن تكون الفاء تفسيرية لما صوت به المستيقظ لأنه قد يصوت بغير ذكر يخص الفضل المذكور بمن صوت بما ذكر من ذكر الله تعالى وهذا هو السر في اختيار لفظ تعار دون استيقظ أو اتبه ، وإنما يتفق ذلك لمن تعود الذكر واستأنس به وغلب عليه حتى صار حديث نفسه في نومه ويقظته فأكرم من انكف بذلك بإجابة دعوته وقبول صلاته ، اه . وقال العيني : مطابقتها لترجمة

قوله : (لم ترع ^(١)) وقال ذلك حين فرغ من رؤية ما كان المقصود إراءته .
قوله : (أرى رؤياكم قد تواطت) وإيراد الرواية ^(٢) ههنا إما تميم لما
جرى ذكره من الرؤيا أو مبنى على أن قيام الليل المأمور به بقوله فليتحرها
مستلزم للتهجد .

في قوله بيت بما في جنبه لأن مجافاة جنبه عن الفراش وهو إبعاده عنه بسبب
التعار وكان ذلك إما للصلاة وإما للذكر وقراءة القرآن ، اهـ .

[عجبة] ذكرها الحافظ فقال : وقعت لعبد الله بن رواحة في هذه الآيات
قصة أخرجهما الدارقطني فذكرهما مختصراً وتامهما على ما أخرجه الدارقطني بسنده
إلى عكرمة قال : كان ابن رواحة مضطجماً إلى جنب امرأته فقام إلى جارية له
في ناحية الحجر فوقع عليها وفزعته امرأته فلم تجده في مضجعه فقامت وخرجت
فأرأته على جاريته فوجعت إلى البيت فأخذت الشفرة ثم خرجت وفرغ فقام فلقبها
تحمّل الشفرة فقال : مهم ، فقالت مهم لو أدركك حيث رأيتك لوجأت بين كنفيك
بهذه الشفرة ، قال : وأين رأيتي ؟ قالت : رأيتك على الجارية ، فقال : ما رأيتي
وقد نهى رسول الله ﷺ أن يقرأ أحدنا القرآن وهو جنب ، قالت : فاقراً ،
فقال : أنا رسول الله ، فذكر الآيات المذكورة بتغير في بعض الالفاظ ، فقالت :
آمنت بالله وكذبت البصر ، ثم غنا على رسول ﷺ فأخبره فضحك حتى رأيت
نواجذه ﷺ ، اهـ ، ١٢٨١ .

(١) قال الكرماني قوله : ولم ترع بضم التاء وفتح الراء وجزم المهملة قال
الجوهرى : يقال لا ترع معناه لا تخف ولا يلحقك خوف ، اهـ . وقال أيضاً :
مجهول مضارع من الروع ، اهـ . وقال الحافظ : والمعنى لا خوف عليك بعد هذا ،
وفي رواية الكشميني في التعبير : دن ترع ، وهي رواية الجمهور بإثبات الالف ،
وفي رواية القاسبي : دن ترع ، بحذف الالف ، قال ابن التين : هي لغة قليلة
أى الحرم بلن ، اهـ ، ١٢٨١ .

(٢) وهذا ظاهر فإن الرواية كلها واحدة ولذا قال العيني : المطابقة تؤخذ

(باب من تحدث بعد الركعتين ولم يضطجع)

يعنى بذلك أن الضجعة ليست بواجبة (١) ولا مؤكدة .

من قوله : فكان عبد الله يعملى من الليل وكانت صلاته غالباً بعد أن تمار من الليل فهذا عين الترجمة ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : قوله « باب من تحدث إلخ » ، أشار بهذه الترجمة إلى أنه عليه السلام لم يكن يداوم عليها وبذلك احتج الأئمة على عدم الوجوب وحملوا الأمر الوارد بذلك في حديث أبي هريرة عند أبي داود وغيره على الاستحباب ، وفائدة ذلك الراحة والنشاط لصلاة الصبح وعلى هذا فلا يستحب ذلك إلا للتهجد ، وبه جزم ابن العربي ، ويشهد له ما أخرجه عبد الرزاق أن عائشة كانت تقول : إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يضطجع لسنة ولكنه كان يدأب ليلته فيستريح وفي إسناذه راو لم يسم ، وقيل : إن فائدتها الفضل بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح وعلى هذا فلا اختصاص ، ومن ثم قال الشافعى : تتأدى السنة بكل ما يحصل به الفصل من مشى وكلام وغيره ، حكاه البيهقى ، وقال الثوروى : المختار أنه سنة لظاهر حديث أبي هريرة وقد قال أبو هريرة راوى الحديث : إن الفصل بالمشى إلى المسجد لا يكتفى ، وأفرط ابن حزم فقال : يجب على كل أحد وجعله شرطاً لصحة صلاة الصبح ، وردّه عليه العلماء بعده حتى طعن ابن تيمية ومن تبعه في صحة الحديث لتفرد عبد الواحد بن زياد به وفي حفظه مقال ، والحق أنه تقوم به الحجة ومن ذهب إلى أن المراد به الفصل لا يتقيد بالآمين ومن أطلق قال يختص ذلك بالقادر ، وأما غيره فهل يسقط الطلب أو يرمى بالاضطجاع أو يضطجع على الأيسر لم أقف فيه على نقل إلا أن ابن حزم قال : يومى ولا يضطجع على الأيسر أصلاً ، وذهب بعض السلف إلى استحبابها في البيت دون المسجد ، وهو محكى عن ابن عمر رضى الله عنهما ، وقواه بعض شیوخنا بأنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فعله في المسجد وصح عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يحصب من فعله في المسجد أخرجه ابن أبي شيبة ، وقولها : حدثني وإلا اضطجع

ظاهره أنه كان يضطجع إذا لم يحدثها وإذا حدثها لم يضطجع ، إلى هذا جنح المصنف في الترجمة وكذا ترجم له ابن خزيمة الرخصة : في ترك الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ، ويعكر على ذلك ما وقع عند أحمد عن مالك عن أبي النضر في هذا الحديث : وكان يصلي من الليل فإذا فرغ من صلاته اضطجع فإن كنت يظننى تحدثت معي وإن كنت نائمة نام ، فقد يقال إنه يضطجع على كل حال فإما أن يحدث وإما أن ينام ، لكن المراد بقولها نام : اضطجع ، وبينه ما أخرجه المصنف قبل أبواب التهجد من رواية مالك عن أبي النضر وعبد الله بن يزيد جميعاً عن أبي سعدة بلفظ : فإن كنت يظننى تحدثت معي وإن كنت نائمة اضطجع ، وقد تقدم في أول أبواب الوتر في حديث ابن عباس أن اضطجاعه ﷺ وقع بعد الوتر قبل صلاة الفجر ، ولا يعارض ذلك حديث عائشة لأن المراد به نومه ﷺ بين صلاة الليل وصلاة الفجر ، وغايته أنه تلك الليلة لم يضطجع بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح فيستفاد منه عدم الوجوب أيضاً ، انتهى مختصراً . والجملة أن المشهور في ذلك أن لأسلف في ذلك ستة مذاهب كما حكاه الشيخ في البذل عن أبيه والشوكاني وغيرهما ، والحق أن فيها أكثر من ستة مذاهب كما ستري ، أما الستة المشهورة كما في الأوجز فهي هكذا :

الاول : أنه سنة وهو مذهب الشافعي وأصحابه قال النووي في شرح مسلم : الصحيح الصواب أن الاضطجاع سنة .

الثاني : أنه مستحب وروى ذلك عن جماعة من الصحابة وفي المغنى مستحب عند أحمد ، وعنه أنه ليس بسنة لأن ابن مسعود أنكره .

الثالث : أنه واجب مفترض وهو قول ابن حزم فقال : من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على جنبه الأيمن وسواء ترك الضجعة عمداً أو نسياناً وسواء صلاها في وقتها أو صلاها قاضياً لها .

الرابع : أنه بدعة ، روى ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وروى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أنه قال : ما بال الرجل إذا صلى الركعتين يتمعك كما يتمعك الدابة والحمار إذا سلم فقد فصل ، وروى عن ابن عمر أنه رأى رجلاً يضطجع فقال : احصبوه ، وعن أبي مجلز قال : سألت ابن عمر عن ضجعة الرجل قبل صلاة الفجر قال : يتلمب بكم الشيطان ، وعن ابن عمر أيضاً أنها بدعة ، وكره ذلك جماعة من التابعين ومن الأئمة مالك بن أنس وحكاه القاضي عنه وعن جمهور العلماء .

الخامس : أنه خلاف الأولى روى عن الحسن .

والسادس : أنه ليس بمقصود وإنما المقصود الفصل بين ركعتي الفجر والفرص ، حكى عن الشافعي وغيره ، وجعل الشوكاني الأولين واحداً وزاد القول السادس التفرقة بين من يقوم بالليل فيستحب له ذلك للاستراحة وبين غيره ، واختاره ابن العربي فقال : لا يضطجع بعد ركعتي الفجر لانتظار الصلاة إلا أن يكون قام الليل فيضطجع استجماماً لصلاة الفجر فلا بأس به ، ويشهد لهذا ما رواه الطبراني وعبد الرزاق عن عائشة أنها كانت تقول : إن النبي ﷺ لم يضطجع لئلا ولكنه كان يدأب ليلة فيستريح ، انتهى ملخصاً ما في الأوجز ، فهذه سبعة مذاهب ، السابع منها ما جعله الشوكاني سادساً ، والثامن ما يظهر من كلام المشايخ السادة الصرفية أن اضطجاعه ﷺ كان لنزوله إلى الأرض بعد عروجه إلى الملكوتية ومناجاته ﷺ مع ربه عز وجل عند نزوله إلى السماء الدنيا كما أشار إليه المناوي في بحث مزاحه ﷺ إذ قال : قيل لسفيان بن عيينة المزاح محنة فقال : بل سنة لكن الشأن فيمن يحسنه ويضعه مواضعه فقد كان مزاح النبي ﷺ بمصلحة عامة أو تامة من نحو مؤانسة أو تألف لما كانوا عليه من تهيب الإقدام ، فكان يتأزح تخفيفاً عليهم لما ألقى عليه من المهابة سيما عقب التجليلات السبحانية ، ومن ثم كان لا يخرج إليهم بعد الفجر إلا بعد الاضطجاع بالأرض أو مكاملة بعض نسائه ، إذ لو خرج إليهم عقب

(باب ماجاء فى التطوع^(١) مثنى مثنى)

المنجاة الفردية والفيوض الرحمانية لما استطاع أحد منهم لقاءه ، اه . وقال القسطلانى فى المواهب بعد ذكر ما ألقى عليه عليه السلام من المهابة : فلولاً أنه عليه السلام كان يياسطهم ويتواضع لهم ويؤنسهم لما قدر أحد منهم أن يقعد معه ولا أن يسمع كلامه عليه الصلاة والسلام لما رزقه الله تعالى من المهابة والجلالة ، يبين ذلك ويوضحه ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فرغ من ركوع الفجر حدث عائشة إن كانت مستيقظة وإلا اضطجع بالأرض ثم خرج بعد ذلك إلى الصلاة ، وما ذاك إلا أنه عليه الصلاة والسلام لو خرج على تلك الحالة التى كان عليها وما حصل له من القرب والتداني فى مناجاته وسماع كلام ربه وغير ذلك من الأحوال التى يكمل الإنسان عن وصف بعضها لما استطاع بشر أن يلقاه ولا يباشره ، فكان عليه الصلاة والسلام يتحدث مع عائشة أو يضطجع بالأرض حتى يحصل التأنيس بجنبهم وهو التأنيس مع عائشة أو جنس أصل الحقبة التى هى الأرض ثم يخرج إليهم ، وما ذلك إلا رفقاً بهم . وكان بالمؤمنين رحماً ، قاله ابن الحاج فى المدخل ، ١٢٥ .

(١) قال السندى : قوله « باب التطوع مثنى مثنى ، أى مطلقاً ليلاً أو نهاراً فقطعوا ما ليلافقى عن اليان أو قد بين سابقاً ، قيل : لم يستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : « صلاة الليل مثنى مثنى ، بأن يستدل به على النهار بالقياس لأن القياس حينئذ يصير كالمعارض لمفهوم الحديث فإن مفهومه أن صلاة النهار ليست كذلك وإلا سقطت فائدة تخصيص الليل . فلا يقبل القياس ، ورد بأن ذلك لو لم يكن تخصيص الليل فى الحديث لفائدة أخرى ، وأما إذا كان لفائدة أخرى فلا مفهوم ، وفائدة التخصيص هو أن الليل محل للوتر فيتوهم قياس صلاة الليل على الوتر فنقص على الليل دفماً لذلك القياس ، وإذا ظهرت لفائدة التخصيص فائدة سوى المفهوم فلا مفهوم فيصح الاستدلال بالقياس ، قلت : هذا تطويل بلا طائل كثير ، إذ يكفى الاستفاء للمفهوم أن السؤال كان عن صلاة الليل فقط والتخصيص فى الجواب إذا كان مبيهاً على

التخصيص في السؤال فلا مفهوم فافهم ، اهـ .

والمسألة خلافية شهيرة بسطت في الأوجز ، وقد اختلط كلام الشراح ونقله المذاهب في ذكر مسالك الأئمة ههنا ، وذلك لأن ههنا مسألتين طالما اختلطت إحداهما بالأخرى في نقل المسالك .

الاولى : مسألة التهي عن التبراء : اتفقت في ذلك الحنفية والمالكية في أنه لا يجوز التفل بركعة واحدة عندهم ، ويجوز التطوع بركعة عند الشافعية والحنابلة كما بسطت مسالكهم عن كتب فروعهم في الأوجز .

والثانية : مسألة الأفضل من ركعات التطوع : فالأفضل عند الشافعية والحنابلة مثنى مثنى في الليل والنهار ويجوز الزيادة عليهما ، وأما عند المالكية وهو المتعين ويكره الزيادة عليهما ، وأما عند الحنفية فالأفضل عند الإمام أبي حنيفة أربع أربع في الليل والنهار ، وعند صاحبيه أربع أربع ، وفي الليل مثنى مثنى ، قال صاحب الهداية : ونوافل النهار إن شاء صلى بركعتين وإن شاء أربعاً وتكره الزيادة على ذلك ، فأما نافلة الليل قال أبو حنيفة : إن صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك ، وقالوا : لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة ، ودليل الكراهة أنه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة ل زاد تعليماً للجواز ، والأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وفي النهار أربع ، وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى ، وعند أبي حنيفة فيهما أربع أربع ، للشافعي قوله عليه السلام « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » ولها الاعتبار بالتراويج ، ولأبي حنيفة أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعاً روتها عائشة ، وكان يواظب على الأربع في الضحى والتراويج تؤدي بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ، ومعنى ما رواه شفعاً لا وترأ والله أعلم ، اهـ . إذا عرفت ذلك فترجمة البخارى تحتمل أن تكون بياناً للأفضل فتكون مراعياً للشافعية مخالفاً للحنفية ، وتحتمل أن تكون نهياً عن الأقل من الركعتين فتكون مراعياً للحنفية مخالفاً لهم ، وما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على مسلك الحنفية ١٢ .

والمراد بالتسليم عندنا حيث ورد في مثل هذا هو (١) التشهد المتضمن لقوله : « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا .

وقوله : (مثنى مثنى) يعني به التثنية (٢) أيضاً لأن كل شعة من الصلاة صلاة على حدة ، وكذلك يراد بقول يحيى بن سعيد (٣) ، وما ورد في الروايات من ذكر الركعتين فإنما المراد به أقل (٤) ما يكون من الصلاة للنهي عن البتراء فلا تنفي الزيادة لاسيما في السنن والنوافل التي صرح فيها بكونها أربعة (٥) كسنن الظهر وغيرها . قوله : (خير لي في ديني ومعاشي إلخ) يعني بذلك (٦) أن المنظور إليه هو

(١) كما يدل عليه حديث المطلب عند أبي داود بلفظ الصلاة مثنى مثنى أن تشهد في كل ركعتين الحديث ١٢ .

(٢) كما يدل عليه حديث المطلب المذكور ١٢ .

(٣) قال الحافظ : قوله : « قال يحيى بن سعيد » لم أقف عليه موصولاً وقوله « فقهاء أرضنا » أي المدينة وقد أدرك كبار التابعين بها كسعيد بن المسيب ولحق قليلاً من صفار الصحابة كأئس بن مالك انتهى ، وأنت خير بأن قول يحيى بن سعيد أيضاً يحتمل الاحتمالين معاً أي أنهم لا يسلبون على الأقل من ركعتين أو هو بيان الأفضل ١٢ .

(٤) وعلى ذلك حمل صاحب الهداية إذ قال : ومعنى ما رواه شفعاً لا وتراً كما تقدم قريباً في كلامه ١٢ .

(٥) كما ذكرت الروايات المصرفة بالأربع في الأوجز، منها ما روى عن عائشة : كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهما ، ومنها ما روى عن أبي أيوب مرفوعاً أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لمن أبواب السماء ، وغيرهما من الروايات الواردة بلفظ أربع ركعات ظاهراً ووحدة السلام ١٢ .

(٦) لله در الشيخ قدس سره ما أدق نظره ولم أر ذلك في كلام الشراح

المجموع من حيث هو مجموع فإكان الغالب فيه كونه خيراً فهو مطلوب الوجود، وما غلب فيه الشر فهو خلاف المقصود، ولا ينظر إلى الخيرية والشرية بحسب كل من الثلاثة حتى تلزم بين المسئول وغيره وسائط، بل الغرض أن خيرية الدنيا لو لم يقاوم ما في وجودها من المضرة الآخروية فلا عبرة لخيريته، وكذلك الشر الدنيوى لو لم تكن له قيمته في جنبه ما أعد الله من المثوبة الآخروية لم يكن الشر معتداً به، وحاصله النظر إلى المجموع لا إلى كل فرد فرد فافهم .

وحاصله دفع التعارض في المصالح الدنيوية والآخروية، وحاصل الدفع أن العبرة للمجموع من حيث المجموع لا لكل فرد فرد، وقال العيني: قوله خير لى في دنى ومعيشتى وعاجل أمرى وآجله، وهذه أربعة أقسام خير يكون له في دينه دون دنياه، وخير له في دنياه خاصة ولا تعرض في دينه، وخير في العاجل وذلك يحصل في الدنيا ولكن في الآخرة أولى، وخير في الآجل وهو الأفضل، ولكن إذا اجتمعت الأربعة فذلك الذى يذنب للعبد أن يسأل ربه، ومن دعاء النبي ﷺ: اللهم أصالح لى دنى الذى هو عصمة أمرى، وأصلح لى دنيائى التى فيها معاشى، وأصلح لى آخرتى التى فيها معادى، الحديث .

ثم في الحديث أبحاث لطيفة الأول فيما يتعاق بسند حديث جابر هذا فإنه مع تخرج الأئمة الستة غير مسلم إياه تكلموا في صحته كما بسطه الحافظان ابن حجر والعيني، قال ابن عابدين: رواه الجماعة إلا مسلياً، اهـ . قال العيني: قال الترمذى حديث جابر حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي الموالي، قال العيني: حكى الترمذى على حديث جابر بالصحة تبعاً للبخارى، وصححه أيضاً ابن حبان ومع ذلك ضعفه أحمد بن حنبل فقال: إن حديث عبد الرحمن في الاستخارة منكرو، وقال ابن عدى في الكامل في ترجمته والذي أنكر عليه حديث الاستخارة، وقد رواه غير واحد من الصحابة، قال شيخنا زين الدين: كأن ابن عدى أراد بذلك أن لحديثه هذا شاهداً من حديث غير واحد من الصحابة فخرج

بذلك أن يكون فرداً مطلقاً ، وقال الترمذى عقب ذكره هذا الحديث : وفي الباب عن ابن مسعود وأبي أيوب ، وقال شيخنا : وفي الباب أيضاً عن أبي بكر الصديق وأبي سعيد الخدري وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأبي هريرة وأنس رضى الله عنهم وذكر الحافظان تخريجهما .

الثاني : ما ذكره الحافظ أنه ليس في شيء من الروايات المذكورة ذكر الصلاة سوى حديث جابر إلا أن لفظ أبي أيوب : « اكم الخطبة وتوضاً فأحسن الوضوء ثم صل ما كتب الله لك » الحديث ، فالتقيد بذكر الركعتين خاص بحديث جابر ، اهـ .

الثالث : ما قال الحافظ قوله « فليركع ركعتين » بقيد مطلق حديث أبي أيوب حيث قال : « صل ما كتب الله لك » ويمكن الجمع بأن المراد أنه لا يقتصر على ركعة واحدة للتصيص على الركعتين ويكون ذكرهما على سبيل التنبية بالأدنى على الأعلى ، فلو صلى أكثر من ركعتين أجزأ ، والظاهر أنه يشترط إذا أراد أن يسلم من كل ركعتين ليحصل مسمى ركعتين ولا يجزى لو صلى أربعاً مثلاً بتسليمه ، وكلام الفوى يشعر بالإجزاء ، اهـ .

الرابع : ما قال الحافظ : قوله : « من » غير الفريضة ، فيه احتراز عن صلاة الصبح مثلاً ، ويحتمل أن يريد بالفريضة عينها وما يتعلق بها فيحتز عن الراتبة كركعتي العجر مثلاً ، وقال النووي في الأذكار : لو دعا بدعاء الاستخارة عقب راتبة صلاة الظهر مثلاً ، أو غيرها من النوافل الراتبة والمطلقة سواء اقتصر على ركعتين أو أكثر أجزأ ، كذا أطلق وفيه نظر ، ويظهر أن يقال إن نوى تلك الصلاة بعينها وصلاة الاستخارة ممأ بخلاف ما إذا لم ينو ويفارق صلاة تحية المسجد لأن المراد بها شغل البقعة بالدعاء ، والمراد بصلاة الاستخارة أن يقع الدعاء عقبها أو فيها ، اهـ . قال المعنى : في قوله غير الفريضة دليل على أنه لا تحصل سنة صلاة الاستخارة بوقوع الدعاء بعد الفريضة ، اهـ .

الخامس : ما قال الحافظان ، أفاد النووي أن يقرأ في الركعتين الكافرون والإخلاص ، وسبق إلى ذلك الغزالي فذكر في الإحياء كما ذكره النووي ، وقال شيخنا زين الدين في شرح الترمذي : لم أقف على دليل ذلك ولعله ألحقهما بركعتي الفجر وركعتين بعد المغرب قال : ولهما مناسبة بالحال لما فيهما من الإخلاص والتوحيد والمستخير محتاج لذلك ، قال شيخنا : ومن المناسب أن يقرأ فيهما مثل قوله « وربك يخلق ما يشاء ويختار » وقوله : « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة » قال الحافظ : والأكمل أن يقرأ في كل منهما السورة والآية الأولين في الأولى والآخرين في الثانية ، اهـ . وحكاية ابن عابدين عن بعض السلف أنه يريد في الأولى « وربك يخلق ما يشاء » إلى قوله « يملئون » وفي الثانية « وما كان لمؤمن » الآية .

السادس : ما قال الحافظ أيضاً ، يؤخذ من قوله غير الفريضة أن الأمر بصلاة ركعتي الاستغارة ليس على الوجوب ، قال شيخنا في شرح الترمذي : لم أر من قال بوجوب الاستغارة لورود الأمر بها وتشبيهها بتعليم السورة من القرآن كما استدلل بمثل ذلك في وجوب التشهد في الصلاة كما بسط البحث في ذلك الحافظان ، قال الحافظ : كأنهم فهموا أن الأمر فيه للإرشاد فعدلوا به عن سنن الوجوب ، ولما كان مشتملاً على ذكر الله والتفويض إليه كان مندوباً ، اهـ . وقال العيني بعد ذكر الاستدلال بالأمر والتشبيه بتعليم سورة القرآن : تدل على عدم وجوبها الأحاديث الصحيحة الدالة على انحصار فرض الصلاة في خمس ، ولا يشكل عليه الوتر لقيام الأدلة من الخارج على وجوبه ، انتهى ملخصاً .

السابع : ما قال الحافظ في قوله : « إن كنت تعلم ، استشكل الكرماني الإتيان بصيغة الشك هنا ولا يجوز الشك في كون الله تعالى عالماً ، وأجاب بأن الشك في أن العلم متعلق بالخبر أو الشر لا في أصل العلم ، اهـ ١٢ .

(قوله في منزله) يعني به موضع^(١) نزوله الذي نزل فيه .

(باب^(٢) ما يقرأ في ركعتي الفجر)

دلالة الرواية على هذا المعنى من حيث أنهما لما كاتتا خفيفتين لا تكون القراءة فيهما إلا قليلة ما كانت وإن لم تتعين السورة .

(١) أراد به دفع ما يترجم منه أن المراد بالمنزل بيته فإنه كان بالمدينة المنورة لأبوكه ، وهو مراد ما قال القسطلاني قوله : في منزله بمكة ، ١٢ هـ .

(٢) قال السندی : لم يذكر في الباب ما يدل على تعيين المقروء في ركعتي الفجر بل ذكر ما يدل على تخفيف القراءة فيهما فلذلك قيل كنية ما للاستفهام عن صفة القراءة ، أي هل هي طويلة أو قصيرة ؟ فعلى هذا يجب اعتبار الفصل ، أعني يقرأ بمعنى المصدر إما بتقدير أن أو بدونها ، أي ما القراءة ؟ أي ما صفتها ؟ وقوله : « هل قرأ » يان لكمال المبالغة في التخفيف ومثله لا يفيد الشك في القراءة ولا يقصد به ذلك ، اهـ . وقال الحافظ قوله « ما يقرأ » بضم الياء على البناء للفعل ، اهـ . زاد العيني : ويجوز أن يكون على صيغة المعلوم أيضاً أي ما يقرأ المصلح وليس بإضمار قبل الذكر لأن القرينة دالة عليه ، اهـ . قال الإسماعيلي : كان حق هذه الترجمة أن تكون تخفيف ركعتي الفجر ، قال الحافظ : ولما ترجم به المصنف وجه وجهه وهو أنه أشار إلى خلاف من زعم أنه لا يقرأ في ركعتي الفجر أصلاً وهو قول محكي عن أبي بكر الأصم وإبراهيم بن علي عنه أنه لا بد من القراءة ولو وصفت الصلاة بكونها خفيفة ، فكأنها أرادت قراءة الفاتحة فقط مسرعاً أو قراءتها مع شيء يسير غيرها ، واقتصر على ذلك لأنه لم يثبت عنده على شرطه تعيين ما يقرأ به فيهما ، واختلف في حكمة تخفيفهما قليل : ليأدرا إلى صلاة الصبح في أول الوقت ، وبه جزم القرطبي ، وقيل : ليستفتح صلاة النهار بركعتين خفيفتين كما كان يصنع في صلاة الليل ، اهـ . ونقّب العلامة العيني على كلام الحافظ هذا بأربعة وجوه بسطت في العيني ثم قال بعد الكلام الطويل

على الروايات الواردة في القراءة فيهما : اختلف العلماء في القراءة في ركعتي الفجر على أربعة مذاهب حكاهما الطحاوي :
أحدهما : لقراءة فيهما كما ذهب إليه جماعة منهم ابن الأصم وابن علية وطائفة من الظاهرية .

الثاني : يخفف القراءة فيهما بأمر القرآن خاصة روى ذلك عن عبد الله بن عمرو ابن العاص وهو مشهور مذهب مالك .

الثالث : يخفف بقراءة أم القرآن وسورة قصيرة ، رواه ابن القاسم عن مالك وهو قول الشافعي .

الرابع : لا بأس بتطويل القراءة فيهما روى ذلك عن إبراهيم النخعي ومجاهد ، وعن أبي حنيفة : ربما قرأت فيهما حزبين من القرآن وهو قول أصحابنا ، وقال شيخنا زين الدين : المستحب قراءة سورة الإخلاص في ركعتي الفجر روى ذلك من الصحابة عن ابن مسعود ، ومن التابعين عن ابن سيرين وغيره ، ومن الأئمة عن الشافعي فإنه نص عليه في البويطي ، وقال مالك : أما أنا فلا أزيد فيهما على أم القرآن في كل ركعة . رواه عنه ابن القاسم ، وروى ابن وهب عنه : أنه لا يقرأ فيهما إلا بأمر القرآن ، وحكى ابن عبد البر عن الشافعي أنه قال : لا بأس أن يقرأ مع أم القرآن سورة قصيرة ، قال روى ابن القاسم عن مالك أيضاً مثله ، وخص بعض العلماء استحباب التخفيف بمن لم يتأخر عليه بعض حزه الذي اعتاد القيام به في الليل فإن بقى عليه شيء قرأ في ركعتي الفجر ، فروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الحسن البصري قال : لا بأس أن يطيل ركعتي الفجر يقرأ فيهما من حزه إذا فاتته ، وقال الثوري : إن فاتته شيء من حزه بالليل فلا بأس أن يقرأ فيهما ويطول ، وقال أبو حنيفة : ربما قرأت في ركعتي الفجر حزبي من الليل وقد ذكرناه عن قريب ، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن سعيد بن جبير مرسلًا قال : كان النبي ﷺ ربما أطال ركعتي الفجر ، ورواه البيهقي .

قوله : (وكانت ساعة لا أدخل^(١)) اعتذار من روايته هاتين بواسطة حفصة فهلا رآهما بنفسه .

قوله : (صلى الضحى قال لا) أى أتدوم عليها وتلازم وهو المنقضى فى تمام^(٢) هذه الرواية أو الصلاة على وجه الشهرة والإعلان .

أيضاً وفى إسناده رجل من الأنصار لم يسم ، انتهى مختصراً . قلت : وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، وفيه أخرج أبو داود برواية يحيى بن موسى فى حديث ابن عباس ، فصلى ثلاث عشرة ركعة منها ركعتى الفجر حوزت قيامه فى كل ركعة بقدر ديارياها المزملة ، الحديث ، وفيه أيضاً فى حديث حفصة بلفظ : صلى ركعتين خفيفتين ، قال محمد : وبهذا نأخذ ، وفيه روايات أخر أيضاً تدل على تخفيف القراءة فيهما فهو الأولى لكثرة ما ورد فيه من الروايات ، ولا بأس بالتطويل لاسيما لمن بقى عليه حربه كما تقدم فى ذلك من الآثار ١٢ .

(١) قال الكرماني : أى كانت الساعة التى لا يدخل أحد على النبي ﷺ فيها أى لم يكن يشتغل فيها بالخلاتق ، اهـ . وتبعه فى ذلك الحافظان وغيرهما من الشراح ١٢ .
(٢) اختلفت الروايات جداً فى صلاة الضحى نفياً وإثباتاً وأراد الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه الجمع بين هذه الروايات بتعدد التراجم كما ترى ، ولأجل اختلاف الروايات اختلفت أقوال السلف والأئمة فى حكم تلك الصلاة ، قال الحافظ فى الفتح : جمع ابن القيم فى الهدى الأقوال فيها فبلغت ستة .

الأول : مستحبة واختلف فى عددها وقيل : أقلها ركعتان وأكثرها ثنتا عشر ، وقيل أكثرها ثمان ، وقيل ركعتان فقط ، وقيل : أربع فقط ، وقيل لأحد لاكثرها ، وقيل غير ذلك كما بسط فى الفتح ، القول الثانى : لا تشرع إلا بسبب واحتجوا بأنه ﷺ لم يفعلها إلا بسبب واتفق وقوعها وقت الضحى .

الثالث : لا تستحب أصلاً وصح عن عبد الرحمن بن عوف أنه لم يصلها وكذلك ابن مسعود .

الرابع : يستحب فعلها تارة وتركها تارة بحيث لم يواظب عليها وهذه لإحدى الروایتين عن أحمد ، والحجة فيه حديث أبي سعيد كان النبي ﷺ يصلي الضحى حتى تقول لا يدعها ويدعها حتى تقول لا يصلها ، أخرجه الحاكم ، وعن عكرمة كان ابن عباس يصلها عشراً ويدعها عشراً ، وقال الثوري عن منصور : كانوا يكرهون أن يحافظوا عليها كالمكتوبة .

الخامس : تستحب صلاتها والمواظبة عليها في البيوت أى للأمن من الخشية المذكورة .

السادس أنها بدعة صح ذلك عن رواية عروة عن ابن عمر وسئل أنس عن صلاة الضحى فقال : الصلوات خمس ، وعن أبي بكر أنه رأى ناساً يصلون الضحى فقال : ما صلاها رسول الله ﷺ ولا عامة أصحابه ، وقد جمع الحاكم الأحاديث الواردة في صلاة الضحى في جزء مفرد وذكر أغلب هذه الأقوال مستنداً وبلغ عدد رواية الحديث في إثباتها نحو عشرين نفساً من الصحابة ، انتهى ملخصاً من الفتح وبسط الكلام على تلك المسألة والروايات الواردة في الأوجز وفيها أيضاً ذكرت مسالك الأئمة عن كتب فروعهم جعلتها أن الأئمة الأربعة متفقة على استحبابها إلا أن المرجع عند متأخري الحنابلة من روايتي الإمام عدم المداومة كما في نيل المآرب والروض المربع ، وأما عند المالكية ففي الأنوار تتأكد صلاة الضحى وأقلها ركعتان وأكثرها ثمان كذا في الشرح الصغير ، وأما عند الشافعية كما في الأنوار فهي ستة مؤكدة ووقتها من ارتفاع الشمس إلى الاستواء كما جزم به الرافعي ، وأما عند الحنفية كما في الدر المختار : ندب أربع فصاعداً في الضحى على الصحيح من بعد الطلوع إلى الزوال ، ووقتها المختار بعد ربيع النهار ، اهـ وما يظهر لهذا العبد المبطل بالسيئات بمطالعة كتب الفقهاء والمحدثين ومشايخ السلوك أنها صلاة واحدة أول وقتها ارتفاع الشمس وآخرها وقت الزوال عند الفقهاء والمحدثين ، قد أداها

قوله : (وصلى ثمانى ركعات) قصد المؤلف (١) بإيراد الروایتين هنا المثبتة لها والثافية إياها دفعا لما يتوهم من تعارض الروايات ، وحاصل الدفع أن النفي والإثبات راجعان إلى شيئين ، فالمثبت هو الصلاة مطلقاً ، والذي نفيه الراوى هو

رسول الله ﷺ فى ساعات متفرقة من هذا الوقت ، وأما عند مشايخ السلوكة فهى صلاتان : الأولى منهما تسمى صلاة الإشراق ووقتها من عند طلوع الشمس وخروج وقت الكراهة إلى ربع النهار ، والثانية صلاة الضحى ووقتها من ربع النهار إلى الزوال ، ومن أصرح البراهين على ذلك ما روى عن سيد الطائفة على رضى الله تعالى عنه فى شمائل الترمذى إذ أخرج عنه قال : « كان رسول الله ﷺ إذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين ، وإذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند الظهر صلى أربعاً ، ، الحديث ، وهو كالنصر فى أنهما صلاتان ، كذا فى الأوجز ، وفيه عن الإحياء وشرحه : أما وقتها - أى الضحى - فقد روى على أنه ﷺ كان يصلى الضحى فى وقتين ، الأول إذا أشرقت الشمس وارتفعت قيد رمح قام فصلى ركعتين ، وهذه الصلاة المسماة بصلاة الإشراق عند مشايخنا السادة النقشبندية ، والثانى إذا انبسطت الشمس وكانت فى ربع السماء صلى أربعاً ، قال العراقى : أخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه من حديث على ، قلت : والروايات فى هذه الصلاة كثيرة جداً رويت عن جماعة من الصحابة بسط تخريجها فى الأوجز حتى قال ابن جرير الطبرى : إنها بلغت حد التواتر ، اهـ . فى بعضها صلاته ﷺ عند ارتفاع الشمس وفى الأخرى ما يدل على ما بعد ربع النهار ١٢ .

(١) قال الحافظ فى الفتح : « قوله باب صلاة الضحى فى السفر ، ذكر فيه حديث مورق : « قلت لابن عمر أصلى الضحى ، الحديث ، وحديث أم هانئ فى صلاة الضحى يوم فتح مكة ، وقد أشكل دخول هذا الحديث فى هذه الترجمة ، وقال

ابن بطال : ليس هو من هذا الباب ، وإنما يصلح في باب من لم يصل الضحى وأظنه من غلط الناسخ ، وقال ابن المنير : الذي يظهر لي أن البخارى لما تعارضت عنده الأحاديث نفياً كحديث ابن عمر هذا وإثباتاً كحديث أبي هريرة في الوصية له أن صلى الضحى نزل حديث النفي على السفر وحديث الإثبات على الحضر ويؤيد ذلك أنه ترجم لحديث أبي هريرة صلاة الضحى في الحضر ، وتقدم عن ابن عمر أنه كان يقول : لو كنت مسيحاً لأتممت في السفر ، وأما حديث أم هانئ ففيه إشارة إلى أنها صلى في السفر بحسب السهولة لفعلها ، وقال ابن رشيد : ليس في حديث أبي هريرة التصريح بالحضر ، لكن استند ابن المنير إلى قوله فيه : ونم على وتر ، فعنده يفهم منه كون ذلك في الحضر لأن المسافر غالب حاله الاستيفاز وسهر الليل فلا يفتر لإيضاء أن لا ينام إلا على وتر ، وكذا الترغيب في صيام ثلاثة أيام ، قال ابن رشيد : والذي يظهر لي أن المراد « باب صلاة الضحى في السفر ، نفياً وإثباتاً ، وحديث ابن عمر ظاهره نفي ذلك حضراً وسفراً وأقل ما يحمل عليه نفي ذلك في السفر لما تقدم في « باب من لم يتطوع في السفر » عن ابن عمر قال : صحبت النبي ﷺ وكان لا يزيد على ركعتين ، قال : ويحتمل أن قال لما نفي صلاتها مطلقاً من غير قيد بحضر ولا سفر ، وأقل ما يتحقق حمل اللفظ عليه السفر وبعد حمله على الحضر دون السفر فحمل على السفر لأنه المناسب للتخفيف لما عرف من عادة ابن عمر أنه كان لا يتنفل في السفر نهراً ، قال : وأورد حديث أم هانئ ليبين أنها إذا كانت في السفر حال طمأنينة تشبه حالة الحضر كالحلول . شرعت الضحى وإلا فلا ، قال الحافظ : ويظهر لي أيضاً أن البخارى أشار به رجحة المذكورة إلى ما روى أحمد عن أنس قال : رأيت رسول الله ﷺ صلى في السفر سبعة الضحى ثمان ركعات ، فأراد أن تردد ابن عمر في كونه صلاتها أو لا لا يقتضى رد ما جزم به أنس بل حديث أم هانئ في ذلك وحديث أنس المذكور صححه ابن خزيمة والحاكم اهـ .

الدوام^(١) أو أدائها على وجه الإعلان ، ثم إن زيادة لفظ في السفر في الترجمة إشارة إلى توجيه آخر لدفع هذا التعارض بأن المتن في حديث ابن عمر : أتصل الضحى ؟ هو الدوام عليها في السفر ، وهي المثبتة أيضاً في حديث أم هانئ ، فصار الحاصل أنه كان يصلها في سفره أحياناً ولا يصلها أحياناً .

وتعقب عليه العيني كدأبه مبسوطاً ثم وجه من عند نفسه بتوجيه سياق قريباً ، وقال السندی : قوله « قلت لابن عمر أتصل الضحى ؟ » الحديث ، وإن كان في نفي صلاة الضحى مطلقاً ، واستدل بحديث عائشة على نفيه في الحضر لأنه قديم منع إطلاقه بأن ابن عمر لمه ما اطلع عليه بناء على أنه كان يصل في البيت ثم استدل على إثباته في السفر بحديث أم هانئ وعلى إثباته في الحضر بحديث أبي هريرة فصار حاصل ما ذكر أن أمر صلاة الضحى على التوسع لخرج فيه فعلاً ولا تركاً ١٢٠

(١) ولما ذلك أشار العيني إذ قال بعد التعقب على كلام الحافظ المذكور قبل : ويمكن أن يوجه وجه بالاستئناس بين الترجمة وحديث الباب أحدهما عن ابن عمر والآخر عن أم هانئ رضي الله تعالى عنهم بأن يقال معنى الترجمة « باب صلاة الضحى في السفر » هل يصل أو لا ؟ فذكر حديث ابن عمر إشارة إلى النفي مطلقاً ، وحديث أم هانئ إشارة إلى الإثبات مطلقاً ، ثم يبقى طلب التوفيق بين الحديثين فيقال : عدم رؤية ابن عمر من الشيخين ومن النبي ﷺ لا يستلزم عدم الوقوع منهم في نفس الأمر ، أو يكون المراد من نفي ابن عمر نفي المداومة لا نفي الوقوع أصلاً ، ونظير ذلك ما قالت عائشة في حديثها المتفق عليه : ما رأيت رسول الله ﷺ يسبح سبحة الضحى وإني لأسبحها ، ومع هذا ثبت عنها في صحيح مسلم أنه ﷺ كان يصل الضحى أربعاً ، فرادها من النفي عدم المداومة ، وحكى الترمذي في الخلاصة عن العلاء معنى قول عائشة رضي الله عنها : « ما رأيت يسبح سبحة الضحى أى لم يداوم عليها ، وكان يصلها في بعض الاوقات ، قال : وهذا يجمع بين الأحاديث ، ١٢١

(باب من لم يصل الضحى)

أى على وجه التأكيد ورآه واسماً أى عدم^(١) الصلاة أو رأى الصلاة جائزة مع كونها غير متأكدة عنده .

(١) وهذين الاحتمالين شرح الترجمة شراح البخارى ، قال الحافظ : وبمه القسطلانى : قوله ورآه أى الترك واسماً أى مباحاً وإلى الثانى مال العيني إذ قال : ورآه أى ورأى الضحى أى صلاة الضحى واسماً أى غير لازم ، واتصافه على أنه مفعول ثان لرأى ، اهـ . ثم قال الحافظ : قوله فى حديث عائشة وإنى لاسبحها كذا هنا من السبحة ، وتقدم فى باب التحريض على قيام الليل ، بلفظ : وإنى لاستحبها من الاستحباب ، وهو رواية مالك عن ابن شهاب ، ولكل منهما وجه ، لكن الاول يقتضى الفعل والثانى لا يستلزمه ، وجاء عن عائشة فى ذلك أشياء مختلفة أوردتها مسلم ، فعنده من طريق عبد الله بن شقيق : قلت لعائشة أكان النبى ﷺ يصلى الضحى ؟ قالت : لا . إلا أن يحجى من مغيبه ، وعنده من طريق معاذ عنها : وكان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله ، وفى الاول نفي رؤيتها لذلك مطلقاً ، وفى الثانى تقييد النفي بغير الحجى من مغيبه ، وفى الثالث الإثبات مطلقاً ، وقد اختلف العلماء فى ذلك ، فذهب ابن عبد البر وجماعة إلى ترجيح ما اتفق الشيوخان عليه دون ما انفرد به مسلم ، وقالوا إن عدم رؤيتها لذلك لا يستلزم عدم الوقوع فيقدم من روى عنه من الصحابة الإثبات ، وذهب آخرون إلى الجمع بينهما ، قال البيهقى : عندى أن المراد بقولها ما رأيت سبحة أى داوم عليها وقولها : وإنى لاسبحها أى أداوم عليها ، وكذا قولها وما أحدث الناس شيئاً ، تعنى المداومة عليها ، قال : وفى بقية الحديث أى الذى تقدم من رواية مالك إشارة إلى ذلك حيث قالت : وإن كان ليدع العمل وهو يجب أن يعمل خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ، وحكى المحب الطبري أنه جمع بين قولها ما كان يصلى إلا أن يحجى من مغيبه ، وقولها كان يصلى أربعاً ويزيد ما شاء الله ، بأن الاول

قوله : (قاله عتبان عن النبي ﷺ) يعنى بذلك أن يشير إلى إسناد (١) غير ما هو مذكور هنا .

محزون على صلاته إياها في المسجد ، والثاني على البيت ، قال : ويعكر عليه حديثها الثالث، يعنى حديث الباب، ويحجب عنه بأن التني صفة مخصوصة وأخذ الجمع المذكور من كلام ابن حبان ، وقال عياض وغيره : قولها ما صلاحها معناه ما رأيته يصلحها ، والجمع بينه وبين قولها كان يصلحها أنها أخبرت في الإنكار عن مشاهدتها وفي الإثبات عن غيرها ، وقيل : في الجمع أيضاً يحتمل أن تكون نفث صلاة الضحى المعهودة حينئذ من هيئة مخصوصة بعدد مخصوص في وقت مخصوص وأنه ﷺ كان يصلحها إذا قدم من سفر لا بعدد مخصوص ولا بغيره كما قالت : يصلى أربعاً ويزيد ما شاء الله ، قال الحافظ : وحديث عائشة يدل على ضعف ما روى عن النبي ﷺ : إن صلاة الضحى كانت واجبة عليه وعدها لذلك جمع من العلماء من خصائصه ، ولم يثبت ذلك في خبر صحيح ، وقول المساوردي في الحاوى : إنه ﷺ واظب عليها بعد يوم الفتح إلى أن مات ، يعكر عليه ما رواه مسلم من حديث أم هانئ أنه لم يصلها قبل ولا بعد ، ولا يقال : إن نفي أم هانئ لذلك يلزم منه العدم لأنها تقول يحتاج من أثبتته إلى دليل ولو وجد لم يكن حجة لأن عائشة ذكرت أنه كان إذا عمل عملاً أثبتته فلا تستلزم المواظبة على هذا الوجوب عليه ، اهـ . وزاد العيني على الأقوال المذكورة أن عدم رؤيتها أنه ﷺ ما كان يكون عند عائشة في وقت الضحى إلا في النادر لكونه أكثر النهار في المسجد أو في موضع آخر وإذا كان عند نسائه فإنها كان لها يوم من تسعة أيام أو ثمانية ، ١٢٥ .

(١) كما جزم به الحافظ إذا قال : كأنه يشير إلى ما رواه أحمد من طريق الزهري عن محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك أن رسول الله ﷺ صلى في بيته سبعة الضحى فقاموا وراءه فصلوا بصلاته ، وقد أخرجه مسلم من رواية ابن وهب عن يونس مطولاً لكن ليس فيه ذكر السبعة ، وكذلك أخرجه المصنف مطولاً

قوله : (إني لأستطيع الصلاة معك) ولا يخالفه ما ورد أنه كان يؤم (١) قومه لأن صلاته كانت في مسجد قومه نارة وفي المسجد النبوي أخرى فاعتذر إليه ﷺ أنه لا يستطيع يوم السيل والمطر لا هذا ولا ذاك .

قوله : (وكانت ساعة لا يدخل على النبي ﷺ) الظاهر أن المضارع معروف وفاعله ابن عمر رضي الله عنهما والمقولة مقولة (٢) نافع ، ولا يبعد أن يقال المضارع مجهول .

وختصر آ في مواضع من كتابه ، ١٢٨١ .

(١) كما تقدم في د باب المساجد في البيوت ، من حديث محمود بن الربيع : « أن عتبان بن مالك أتى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله قد أنكرت بصرى وأنا أصلي لقوى فإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني وبينهم لم أستطع أن أتى مسجدكم فأصلي بهم ، ووددت يا رسول الله أنك تأتيني فتصلي في بيتي فأأخذته نصلي ، الحديث ، قد أخرجه البخاري بمواضع من كتابه ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه وجيه لطيف في اتحاد القصتين كما هو ظاهر سياق الروايتين ، لكن قال الحافظ في حديث الباب وقد أخرجه البخاري في باب « هل يصلي الإمام بمن حضر؟ » قوله : « قال رجل من الأنصار قيل إنه عتبان بن مالك ، وهو محتمل لتقارب القصتين لكن لم أر ذلك صريحاً ، وقد وقع في رواية ابن ماجه أنه بعض عمومة أنس . وليس عتبان عمّاً لأنس إلا على سبيل المجاز لأنهما من قبيلة واحدة وهي الخزرج لكن كل منهما من بطن ، اهـ . وتعقب عليه المعنى إذ قال : قال بعضهم هو محتمل لتقارب القصتين ، قلت : هو مبهم لا يفسر بهذا الاحتمال وأيضاً من هو هذا القائل ينظر فيه ، اهـ . وقال القسطلاني قوله : « رجل من الأنصار » قيل : هو عتبان بن مالك أو بعض عمومة أنس ، وقد يقال : إن عتبان عم أنس مجازاً لكونهما من الخزرج ، لكن كل منهما من بطن ، ١٢٨١ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح على سياق المصنف ، وقد أعرب عليه

فى بعض النسخ الهندية ببناء المجهول وإليه أشار الشيخ بقوله لا يبعد ، ويحتمل عند هذا المبتلى بالسيئات أيضاً أن يكون مقولة ابن عمر رضى الله عنهما وعبر نفسه بصيغة الغائب كما هو مطرد فى أمثال هذه المواضع ، ويدل على ذلك ما تقدم قريباً فى باب التطوع بعد المكتوبة من قول ابن عمر وكانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها ، ثم ههنا إشكال آخر وهو ما ذكره الحافظ فى الفتح فى ترجمة الباب إذ قال : قوله : «باب الركعتين قبل الظهر» ترجم أولاً بالرواتب التى بعد المكتوبات ثم أورد ما يتعلق بما قبلها ، وقد تقدم الكلام على ركعتي الفجر والكلام على حديث ابن عمر وهو ظاهر فيما ترجم له ، وأما حديث عائشة «لا يدع أربعاً قبل الظهر» لا يطابق الترجمة ، ويحتمل أن يقال مراده بيان أن الركعتين قبل الظهر ليستا حتما بحيث يتمتع الزيادة عليهما ، قال الداودى : وقع فى حديث ابن عمر ركعتين وحديث عائشة أربعاً ، وهو محمول على أن كل واحد منهما وصف مارأى ويحتمل أن يكون ابن عمر نسي ركعتين من الأربع ، قال الحافظ : هذا الاحتمال بعيد - والاولى أن يحمل على حالين فكان تارة يصلى ثنتين تارة يصلى أربعاً ، وقيل : هو محمول على أنه كان فى المسجد يقتصر على ركعتين وفى بيته يصلى أربعاً ، ويحتمل أن يكون يصلى فى بيته ركعتين ثم يخرج إلى المسجد فيصلى ركعتين فرأى ابن عمر ما فى المسجد دون ما فى بيته واطلعت عائشة على الأمرين ، ويقوى الاول ما رواه أحمد وأبو داود فى حديث عائشة كان يصلى فى بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج ، قال أبو جعفر الطبرى : الأربع كثير من كانت فى أحواله والركعتان فى قليلها ، اه . وينحو ذلك قال العيني إلا أنه تعقب على قول الحافظ أن الحمل على الحالتين أولى من الحمل على النسيان بأن الحمل على النسيان أقرب إلى الترجمة من الذى قاله لأن النسيان غير مرفوع فإذا حمل على ما قاله لا يتم المطابقة أصلاً ، اه . وأنت خير بأن الحمل على الحالتين أولى من الحمل على النسيان فإنه إذا حمل حديث ابن عمر على النسيان لا يبقى للترجمة حديث يثبتها فيبقى الترجمة بلا حديث لأن حديث عائشة

نصر في الأربع وصار هو محل حديث ابن عمر على توجيه النسيان فبأى شيء ثبت الترجمة ، ولا يعد عندى أن يقال : إن الأئمة اختلفوا في الرابعة قبل الظهر هل هي ثنتان أو أربع ؟ فبه المصنف بالترجمة على مختاره من الركعتين وذكر في الباب حديث الأربع استطراداً لكونه مستدلاً لبعض الأئمة ، والخلاف في ذلك شهير عند العلماء كما بسط في الأوجز ، والجملة أن الرواتب ليست بمؤكدة عند المالكية غير ركعتي الفجر كما بسط في فروعهم ، قال العيني : لم يقل مالك بشيء من التوابع للفرائض إلا ركعتي الفجر ، وفي المدونة قلت : هل كان مالك يوقت قبل الظهر للنافلة ركعات معلومة أو بعد الظهر أو بعد المغرب أو بعد العشاء ، قال : لا ، وإنما يوقت في هذا أهل العراق ، وقال الدردير : هي أى ركعتا الفجر - رغبة أى رتبها دون السنة وفوق النافلة تفقر لنية تخصها وتميزها عن مطلق النافلة بخلاف غيرها من التوافل المطلقة فيكنى فيه نية الصلاة وكذا التوافل التابعة للفرائض بخلاف الفرائض والسنن والرغبة ، وليس عندنا رغبة إلا الفجر ، اهـ . والأئمة الثلاثة الباقية متفقة على تأكيد الرواتب المعروفة للفرائض ولا خلاف بينهم إلا في الرابعة القبيلة للظهر فإنها ركعتان عند الشافعي وأحمد وهي أربع ركعات عند أبي حنيفة وصاحبيه وهي رواية عن الشافعي غير مرجحة في فروعهم ، واستدل الخفية على الأربع بروايات كثيرة بسطت في الأوجز ، منها حديث عائشة ؓ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر ، رواه البخاري وأبو داود والنسائي من رواية ابن المنذر عنها ، وروى مسلم وأبو داود والترمذي عن عبد الله بن شقيق قال : سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ عن تطوعه فقالت : كان يصلي في بيتي قبل الظهر أربعاً ، وروى عن علي قال : كان رسول الله ﷺ يصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين ، رواه الترمذي : وقال حديث على حسن والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ، ومن بعدهم يختارون أن يصلي الرجل قبل الظهر أربع ركعات ، وهو قول الثوري وابن المبارك وإسحاق ، وعن أبي أيوب الانصاري عن النبي ﷺ

(باب صلاة النوافل جماعة^(١))

قال: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لمن أبواب السماء»، وروى سعيد بن منصور في سننه من حديث البراء قال: «قال رسول الله ﷺ: من صلى قبل الظهر أربعاً كان كأنما تهجد من ليته»، الحديث، وروى الجماعة إلا البخارى من حديث أم حبيبة أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «ما من عبد مسلم يصلى لله في كل يوم ثلثي عشر ركعة، الحديث، وزاد الترمذى والنسائى أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وغير ذلك من الروايات التى بسطت فى الأوجز ١٢.

(١) قال المصنف: كره أصحابنا وجماعة آخرون التغفل بالجماعة فى غير رمضان وقال ابن حبيب عن مالك لا بأس أن يفعله الناس اليوم فى الخاصة من غير أن يكون مشتهراً مخافة أن يظنها الجهال من الفرائض انتهى، وقال الحافظ: روى ابن وهب عن مالك أنه لا بأس بأن يؤم نفر فى النافلة، «وأما أن يكون مشتهراً ويجمع له الناس فلا، وهذا بناء على قاعدته فى سد الذرائع لما يخشى من أن يظن من لاعلم له أن ذلك فريضة، واستثنى ابن حبيب من أصحابه قيام رمضان لاشتهار ذلك من فعل الصحابة ومن بعدهم، اه. وقال الموفق: يجوز التطوع جماعة وفردى لأن النبي ﷺ فعل الأمرين كليهما وكان أكثر تطوعه منفرداً، وصلى بمحذيفة مرة، وبابن عباس مرة، وبأنس وأمه والقيم مرة، وأم أصحابه فى بيت عتبان مرة وأهمهم ليلى رمضان ثلاثاً، اه. وفى الدر المختار: ولا يصلى الترتول والتطوع بجماعة خارج رمضان أى يكره ذلك لو على سبيل التداعى بأن يقتدى أربعة لواحد كما فى الدر، ولا خلاف فى صحة الاقتداء إلا ذلماً مانع، اه. قلت: بسط الكلام على ذلك ابن عابدين، وحكى عن الخلاصة أنه إن كان ذلك أحياناً كان مباحاً غير مكروه وإن كان على سبيل المواظبة كان بدعة مكروهة لأنه خلاف التوارث، وفى البدائع أن الجماعة فى التطوع ليست بسنة إلا فى قيام رمضان، وفى حاشية البحر للمصنف أن التغفل بالجماعة غير مستحب لأنه لم تفعله

وعطاؤنا الحنفية رحمهم الله لم يجوزوا من الجماعة إلا ما ثبت كالكسوف والعبدن وفي التوافل التي لم تثبت الجماعة فيها لا يجوز التداعي^(١) لها والاجتماع فيها، نعم: يرخص في قيام اثنين أو ثلاثة، وذلك لأنه ثابت كما ورد في صلاته ﷺ مع أنس وأمه رضى الله عنهما واليتيم وغير ذلك لأن في رخصة الصلاة بالجماعة لزوم مفسد^(٢) فلا يقدم عليها إلا لورود نص مع أن النص مشير إلى خلافه، وهو قوله ﷺ: «أفضل صلاة المرة في بيته»، ويفوت ذلك عند التداعي والاجتماع على إمام معين ولو في بيت أحد منهم.

قوله: (فصنفنا وراه^(٣)) وأنت تعلم أنه ليس نصاً فيما فوق الثلاثة والأربعة حتى يتم الاحتجاج.

الصحابة في غير رمضان وهذا كله لو كان الكل متفليين أما لو اقتدى المتفلون بفترض فلا كراهة، انتهى مختصراً ١٢.

(١) وقد تقدم عن الدر المختار أنه فسر التداعي باقتداء أربعة بواحد، قال ابن عابدين: قوله التداعي هو أن يدعو بعضهم بعضاً كما فسره في المغرب، وفسره الوافي بالكثرة وهو لازم معناه، وقوله «أربعة بواحد» أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا يكره وثلاثة بواحد ففيه خلاف «بحر عن الكافي» وهل يحصل بهذا الاقتداء فضيلة الجماعة، ظاهر ما قدمناه من أن الجماعة في التطوع ليست بسنة يفيد عدمه، بقي لو اقتدى به واحد أو اثنان ثم جاءت جماعة اقتدوا به قال الرحمن ينبغي أن تكون الكراهة على المتأخرين، ١٢٥١.

(٢) من الرياء وغيره ولذا قال النبي ﷺ في حديث زيد بن ثابت: صلوا أيها الناس في بيوتكم فإن أفضل الصلاة صلاة المرة في بيته إلا المكتوبة، قال العيني: إنما حث على التوافل في البيوت لكونها أخفى وأبعد من الرياء وأصون من المحبطات، ٥١. قلت: ويشير إلى ذلك خروجه ﷺ إليهم مفضياً في هذه القصة، ولذا ترجم البخاري على حديث زيد المذكور باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله ١٢٠٢.

(٣) ليس هذا اللفظ وهنا وذكره الشيخ قدس سره لأنه وارد في حديث

قوله : (فأنكرها على أبو أيوب ^(١)) ووجه إنكاره أنهم كانوا قد نهوا عن موالاته المناقين ومواقفتهم كما تشهد عليه النصوص فاستبعد أبو أيوب أن يكون النبي ﷺ شهد بإيمانه مع ما كان يصدر منه في المناقين ، ولو علم أبو أيوب صدق الحديث وكونه من قول النبي ﷺ حقاً ، لأول فيه بأن هذه المادة لا تنافي نفس الإيمان والتصديق ، نعم يكون فسقا وكبيرة فلا يصح نفي إيمانه بذلك ، وفي عدم تعنيف النبي ﷺ لإيham على ما تقولوا فيه حجة على جواز الحكم حسب ما يظهر من حال المرء فافهم ، وبالله التوفيق .

أنس الذي أشار إليه البخارى ، قال الحافظ : أما حديث أنس فأشار به إلى حديثه في صلاة النبي ﷺ في بيت أم سليم وفيه « فصففت أنا واليتيم وراه » الحديث ، وتقدم في الصفوف وغيرها ، ١٢٥١ .

(١) اختلفوا في وجه إنكار أبي أيوب فقال الكرماني : إن قلت ما سبب إنكار أبي أيوب ؟ قلت : إما أنه يستلزم أن لا يدخل عصاة الامة النار ، وقال تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم » ، وإما أنه حكم على باطن الامر وقال نحن نحكم بالظاهر وإما أنه كان بين أظهرهم ومن أكابرم ولو وقع مثل هذه القضية لاشتهر وانتقلت إليه وإما غير ذلك ، اهـ . وقال الحافظ قد بين أبو أيوب وجه الإنكار وهو ما غلب على ظنه من نفي القول المذكور وأما الباعث له على ذلك فقيل إنه استشكل قوله : « إن الله قد حرم النار على من قال لا إله إلا الله » لأن ظاهره أن لا يدخل أحد من عصاة الموحدين النار ، وهو مخالف لآيات كثيرة وأحاديث شهيرة ، منها أحاديث الشفاعة لكن الجمع يمكن بأن يحمل التحريم على الخلود ، وقد وافق محموداً على رواية هذا الحديث عن عتبان أنس بن مالك ، كما أخرجه مسلم من طريقه وهو متابع قوى جداً ، وكان الحامل لمحمد على الرجوع إلى عتبان لسمع الحديث منه ثانياً مرة أن أبا أيوب لما أنكر عليه اتهم نفسه بأن يكون ما ضبط القدر الذي أنكر عليه ولذا قنع بسماحه عن عتبان ثانياً مرة ، ١٢٥١ .

قوله : (ان اسأل عنها عتيان بن مالك لم يخ) وذلك (١) لانه خاف أن يكون اعتراه نسيان فيلزم فيما قاله قول عليه عليه السلام ، وقد ورد فيه من الوعيد ماورد :
قوله : (ولا تتخذوها قبوراً) ويمكن (٢) أن يقال في معناه

(١) وهذا هو الذى أشار إليه الحافظ فيما سبق من كلامه بقوله : «اتهم نفسه ، وهذا غاية احتياط من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين في تحفظ الاحاديث شكر الله مساعيهم في ذلك ، ١٢ .

(٢) أشار الشيخ قدس سره بقوله يمكن إلى الاقوال المختلفة في مراد الحديث كما سيأتى قريباً في كلام الشراح ، وأشار الإمام البخارى بالترجمة إلى اختلاف آخر في أن المراد بالصلاة في حديث الباب النوافل فقط أو يدخل فيه الفرائض أيضاً ، وقد تقدم الحديث في أبواب المساجد في باب كراهية الصلاة في المقابر ، قال الحافظ : استنبط من قوله في الحديث : « لا تتخذوها قبوراً ، أن القبور ليست بمحل للعبادة فتكون الصلاة فيها مكروهة ، وكأنه أشار إلى ما رواه أبو داود والترمذى وليس على شرطه عن أبي سعيد الخدرى مرفوعاً : الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام ، ، وقوله : « من صلاتكم ، قال القرطبي : « من التبعيض والمراد النوافل بدليل ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعاً : « إذا قضى أحدكم الصلاة في مسجده فليجعل لبيته نصيباً من صلاته ، ، قال الحافظ : وليس فيه ما ينفي الاحتمال ، وقد حكى عياض عن بعضهم أن معناه : اجعلوا بعض فرائضكم في بيوتكم ليقبض بكم من لا يخرج إلى المسجد من نسوة وغيرهن ، وهذا وإن كان محتملاً لكن الاول هو الراجح ، وقد بالغ الشيخ محي الدين فقال : لا يجوز حمله على الفريضة ، وقال ابن التين : تأوله البخارى على كراهية الصلاة في المقابر ، وتأوله جماعة على أنه إنما فيه التدب إلى الصلاة في البيوت إذ الموتى لا يصلون ، كأنه قال : لا تكونوا كالمتوفى الذين لا يصلون في بيوتهم وهى القبور ، وقال في النهاية تبعاً للطالع : إن تأويل البخارى مرجوح ، والاولى قول من قال : معناه إن الميت لا يصل في قبره ، وقد

نقل ابن المنذر عن أكثر أهل العلم أنهم استدلوا بهذا الحديث على أن المقبرة ليست
 بموضع الصلاة ، وكذا قال البغوى فى شرح السنة والخطابى ، وقال : أيضاً يحتمل أن
 المراد لا تجعلوا بيوتكم وطناً للنوم فقط لا تصلون فيها فإن النوم آخر الموت
 والميت لا يصل ، وقال التوربشتى : حاصل ما يحتمله أربعة معان فذكر الثلاثة
 الماضية ، ورابعها يحتمل أن يكون المراد أن من لم يصل فى بيته جعل نفسه
 كالميت وبيته كالقبر ، قال الحافظ : ويؤيده ما رواه مسلم مثل البيت الذى يذكر الله
 فيه والبيت الذى لا يذكر الله فيه كمثل الحمى والميت ، قال الخطابى : وأما من تأوله
 على النهى عن دفن الموق فى البيوت فليس بشئ فقد دفن رسول الله ﷺ فى بيته ،
 قال الحافظ : ما ادعى أنه تأويل هو ظاهر لفظ الحديث ولا سيما أن جعل النهى
 حكماً مناصلاً عن الأمر وما استدلل به على رده تعقبه الكرماني ، فقال : لعل ذلك
 من خصائصه ، وقد روى أن الانبياء يدفنون حيث يموتون ذكر تخريج الحافظ فى
 الفتح ، ثم قال : وإذا حمل دفته فى بيته على الاختصاص لم يعد نهى غيره عن ذلك
 بل هو متجه لأن استمرار الدفن فى البيوت ربما صيرها مقابر فتصير الصلاة فيها
 مكروهة ، ولفظ حديث أبى هريرة عند مسلم أصرح من حديث الباب وهو قوله :
 لا تجعلوا بيوتكم مقابر ، فإن ظاهره يقتضى النهى عن الدفن فى البيوت مطلقاً ، انتهى
 ملخصاً من الفتح . وتعقب على كلام الحافظ العيني كدأبه وقال فى جملة كلامه إن معنى
 قوله ﷺ ولا تتخذوها خالية من الصلاة وتلاوة القرآن كالقبور ، حيث لا يصل فيها
 ولا يقرأ القرآن ، ويدل على هذا ما رواه الطبراني من حديث عبد الرحمن بن
 سابط عن أبيه يرفعه : نوروا بيوتكم بذكر الله تعالى وأكثروا فيها تلاوة القرآن
 ولا تتخذوها قبوراً كما اتخذها اليهود والنصارى فإن البيت الذى يقرأ فيه القرآن يرفع
 على أهله ويكثر خيرهم وتحضره الملائكة وتدحض عنه الشياطين وأن البيت الذى لا يقرأ
 فيه القرآن يضيق على أهله ، ويكثر خيره وتنفر منه الملائكة وتحضره الشياطين ،

لا تجعلوا القبور بيوتاً (١) ترددون إليها في حوائجكم .

(أبواب العمل^(٢) في الصلاة)

فمضى هذا على التشبيه البالغ لحذف منه أداة التشبيه لأن معناه لا تجعلوها مثل القبور حيث لا يصلح فيها ولا دلالة لهذا أصلاً على أنها ليست بمحل العبادة بنوع من أنواع الدلالات اللفظية ، ثم قال المعنى : بعد ذكر الاختلاف في أن المراد بقوله « من صلاتكم ، النوافل فقط أو يعم الفرائض أيضاً ، قلت : على التقدير الأول يكون من زائدة ويكون التقدير اجعلوا صلاتكم في بيوتكم ، والمراد منها النوافل ، وعلى الثاني يكون من للتبعية ويكون المراد من الصلاة مطلق الصلاة ويكون المعنى اجعلوا بعض صلاتكم وهو النفل من الصلاة المطلقة في بيوتكم والصلاة المطلقة تشمل النفل والفرض على أن الأصح منع مجيء من زائدة في الكلام المثبت ، ولا يجوز حمل الكلام على الفضيحة لا كلها ولا بعضها لأن الحث على النفل في البيت ، وذلك لكونه أبعد من الرياء وأصون من المحبطات وليترك به البيت وتنزل الرحمة فيه والملائكة وتفر الشياطين كما دل عليه حديث الطبراني ، ثم لا يذهب عليك أن الشيخ قدس سره لما تكلم على باب « ما جاء لاتشد الرحال ، في الكوكب الدرى كلاماً وسيماً لم يتعرض له هنا فارجع إلى الكوكب لو شئت التفصيل ١٢ .

(١) ولفظ الحديث محتمل لهذا المعنى ويستأنس هذا المعنى من منع دفن الميت في البيوت وأيضاً نزول فيه فوائد الاتعاظ بزيارة القبور ١٢ .

(٢) أجمعت الأمة على أن العمل الكثير مفسد للصلاة والعمل القليل ليس بمفسد ولم يرد في الروايات ضابطه تفصل بينهما ، فأئمة الحديث رضي الله عنهم يذكرون الروايات الواردة في فعل بعض الأعمال والروايات التي وردت في الأعمال المانعة عن بعضها ولذا ذكر الإمام البخاري الأبواب المختلفة في هذا المعنى وعنده هذا العبد الضعيف من ههنا

إلى كتاب الجائز جميع الأبواب داخلة في هذا المعنى ، والأئمة المجتهدون شكر الله مساعهم يستبطنون من مجموع هذه الروايات ضوابط المنع والإباحة ، قال الشيخ قدس سره في البذل في باب العمل في الصلاة ، أى العمل الذى ليس من جنس أعمال الصلاة إذا كان قليلاً لا يفسد الصلاة قال في البدائع : ومنها أى من المفاسد العمل الكثير الذى ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة أما القليل فغير مفسد ، واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير ، قال بعضهم : الكثير ما يحتاج فيه إلى استعمال اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه إلى ذلك ، وقال بعضهم : كل عمل لو نظر الناظر إليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة هو كثير وكل عمل لو نظر إليه ناظر ربما يشبه إليه أنه في الصلاة فهو قليل ، وهو الأصح ، وعلى هذا الأصل إذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف أنه تفسد صلاته لأنه عمل كثير إلى آخر ما ذكر من فروع ذلك ، وفي الدر المختار ويفسدها كل عمل كثير ليس من أعمالها ولا لإصلاحها وفيه أقوال خمسة : أحدها ما لا يشك الناظر من بعيد في فاعله أنه ليس فيها ، قال ابن عابدين : قوله أحدها صحة في البدائع وغيره ، القول الثانى : إن ما يعمل عادة باليدين كثير ، وإن عمل بواحدة كالتعديم وشد السراويل وما عمل بواحدة قليل ، وإن عمل بهما كحل السراويل ولبس القلنسرة ، الثالث : الحركات الثلاث المتوالية كثير وإلا قليل ، الرابع : ما كان مقصوداً للفاعل بأن يفرد له مجلساً على حدة ، الخامس : التفويض إلى رأى المصلى فإن استكثره فكثير وإلا قليل ، قال القهستانى : وهو شامل للكل وأقرب إلى قول أبى حنيفة فإنه لم يقدر في مثله بل يفرض إلى رأى المبتلى ، انتهى مختصراً ، وقال ابن العربى المالكي في العارضة : العمل اليسير في الصلاة جائز كما عند تناول النبي ﷺ عنقود الجنة وقد أخذ بذؤابة ابن عباس عن يساره وأداره عن يمينه ، وقد صلى النبي ﷺ في بيته وهو شاك جالساً فأشار إليهم أن أجلسوا وأشار النبي ﷺ على أبى بكر إذا جاء وهو في الصلاة أن اثبت مكانك وأشار النبي ﷺ على جارية أم سلة أن استأخر ،

(باب من سمي قوماً أو سلم في الصلاة^(١))

يعنى بذلك أن الصلاة لما كانت يفسدها الكلام يتوقف فسادها على كون اللفظ كلاماً فمن سمي رجلاً أو سلم عليه وهو غير مخاطب به لم يفسد صلاته لأن الكلام لم يتحقق فأما التسمية فقد تحققت في قول النبي ﷺ : اللهم انج الوليد ابن الوليد وغيرهم عن سمائم النبي ﷺ ، وأما السلام ففي قولهم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين .

وأشد من ذلك الحديث الصحيح عن أبي هريرة قال النبي ﷺ إن الشيطان عرض لي في صلاتي فذعته وهممت أن أوثقه على سارية من سواري المسجد الحديث ووصلي أبو برزة ولجام دابته في يده فجعلت تنازعه ، الحديث سيأتي قريباً في البخاري ، ومن هذه الأحاديث ما هو في الغرض ومنها ما هو في التطوع ومنها ما هو محتمل فتأملوا هذه العارضة ترشدكم إلى الغرض ، انتهى مختصراً . وقال الموفق بعد ذكر الروايات المختلفة في الأعمال المتفرقة : لا بأس بالعمل اليسير في الصلاة للحاجة لما روى أبو داود عن عائشة : « كان رسول الله ﷺ يصلي والباب عليه مغلق فجئت فاستفتحت ففتحت ففتحت لي ، الحديث ثم قال : ولا تبطل الصلاة بجميع ذلك إلا أن يتوالى ويكثر ، انتهى مختصراً ، وهكذا في فروع الشافعية وفي مبطلات الصلاة من شرح الإفناع العمل الكثير في العرف لا القليل كخلع الحنف ولبس الثوب إلخ ، قال البجيرمي : حاصله أن العمل مبطل بشروط أربعة الكثير يقيناً المتوالى الثقيل الذي لم تدع إليه حاجة كصلاة شدة الحروف والتنفل على الراحلة إذا احتاج إلى تحول يده فإنه لا يضر وإن كثر وضابط التوالى أن يكون بين الفعلين أقل من ركعة بأخف يمكن أخذاً من حديث أمامة التي كان يضعها النبي ﷺ عن ظهره في الصلاة ، نقله الشوبري عن التهذيب ، وقيل : ضابطه العرف ، انتهى ملخصاً ١٢ .

(١) حكى الحافظ عن ابن رشيد : في معنى الترجمة لا تبطل الصلاة إذا سلم على غير مواجهة ومفهومه أنه إذا كان مواجهة تبطل ، قال : وكان مقصود البخاري

بهذه الترجمة أن شيئاً من ذلك لا يبطل الصلاة لأن النبي ﷺ لم يأمرهم بالإعادة وإنما عليهم ما يستقبلون، لكن يرد عليه لا يستوى حال الجاهل قبل وجود الحكم مع حاله بعد ثبوته ويبعد أن يكون الذين صدر منهم الفعل كان عن غير علم، بل الظاهر أن ذلك كان عندهم شرعاً مقررأ فورد النسخ عليه فيقع الفرق، قال الحافظ: وليس في الترجمة تصريح بجواز ولا بطلان وكأنه ترك ذلك لاشتباه الأمر فيه، اهـ. قال العيني: إن قلت لم يبين في الترجمة حكم الباب ماهو: جواز أو بطلان؟ قلت: كأنه ترك ذلك لاشتباه الأمر فيه، قيل الظاهر الجواز وأن شيئاً في ذلك لا يبطل الصلاة لأنه ﷺ لم يأمرهم بالإعادة وإنما عليهم ما يستقبلون، وفيه نظر لأن هذا منسوخ وقد كان ذلك مقررأ عندهم ثم منعهم النبي ﷺ عن ذلك وأمرهم بما يقولون فنسخ هذا ذلك، اهـ.

واختلف العلماء في جواز الدعاء للبعين، قال الموفق: هل يجوز أن يدعو لإنسان بعينه في صلاته على روايتين: إحداهما يجوز، قال الميموني: سمعت أبا عبد الله يقول لابن الشافعي: أنا أدعو لقوم منذ سنين في صلاتي أبوك أحدهم، وقد روى ذلك عن علي وأبي الدرداء واختاره ابن المنذر القوله ﷺ في قنوته: «اللهم انج الوليد ابن الوليد وعياش بن أبي ربيعة، الحديث، ولأنه دعاء لبعض المؤمنين فأشبهه ما قال رب اغفر لي ولوالدي، والآخرى لا يجوز، وكرهه عطاء والنخعي لشبهه بكلام الآدميين، ولأنه دعاء لمعين فلم يجوز كتشميت العاطس، وقد دل على المنع من تشميت العاطس حديث معاوية بن حكم السلمي، اهـ. وقال الدردير: وحيث جاز له الدعاء دعا بما أحب من جائز شرعاً وعادة وإن كان لطلب دنيا وسمى جوازاً من أحب أن يدعو له أو عليه، ولو قال في دعائه يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل إن غاب فلان مطلقاً أو حضر ولم يقصد خطايه ولا بطلت، قال الدسوقي قوله: من جائز شرعاً وعادة احترز من طلب الممتنع شرعاً كأن: يقول اللهم اجعلني

(باب إذا دعت^(١) الأم ولدها في الصلاة)

نياً ، والممتنع عادة كاللهم اجعلني سلطاناً ، ومن الممتنع عقلاً كاللهم اجعلني أجمع بين الضدين ، والدعاء بما ذكر ممنوع وإن صحت الصلاة ، اهـ . وفي شرح الإقناع ولونطق بنظم القرآن بقصد التفهيم كما يحى خذ الكتاب مفهما به من استأذن أن يأخذ شيئاً إن قصد مع التفهيم قراءة لم تبطل ، وإلا بطلت ، ولا تبطل بالذكر والدعاء وإن لم يندب إلا أن يخاطب به كقوله لعاطس رحمك الله ، وكذا تبطل بخطاب ما لم يعقل كقوله يا أرضي ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك ، أما خطاب الخالق كإياك نعب وخطاب النبي ﷺ كالسلام عليك في التشهد فلا يضر ، ومقتضى كلام الرافعي أن خطاب الملائكة وباقي الأنبياء تبطل به ، وهو المعتمد والمتجه ، قال الجبيري : قوله والدعاء عبارة المنهج ودعاء غير محرم ، أما الدعاء المحرم كقوله اللهم اغفر للسلين جميع ذنوبهم فتبطل ، وفي الدر المختار : ودعا بالعريية وحرم بغيرها دهر ، لنفسه وأبويه وأستاذة المؤمنين ، قال ابن عابدين : وكان ينبغي أن يزيد وجميع المؤمنين والمؤمنات كما في « المنية » ، لأن السنة التعميم ، وبسط في دلائل التعميم ثم قال : وفي « البحر » عن الحاوي القدسي من سنن القعدة الأخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وجميع المؤمنين ، قال وهو يفيد أنه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وأستاذي لا تفسد مع أن الأستاذ ليس في القرآن فيقتضى عدم الفساد في اللهم اغفر لزيد ، ثم قال صاحب الدر : فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقاً ولو لعمرى أو لعمر ، وقال ابن عابدين : قوله مطلقاً أى ، سواء كان في القرآن أو لا كما غفر لم أو لعمر ولأن المغفرة يستحيل طلبها من العباد من يغفر الذنوب إلا الله ، وما في الظهيرية من الفساد به اتفاقاً مؤول بانفاق من اختار قول الفضلي من اختياره الفساد بما ليس في القرآن مطلقاً ، أو ممنوع بدليل ما في المجتبى وفي أقربائي وأعمالى اختلاف المشايخ وتماه في البحر ١٢ .

(١) قال الحافظ قوله : « باب إذا دعت الأم ، أى هل يجب إجابتها أم لا ؟ وإذا

وجبت هل تبطل الصلاة أو لا؟ وفي المسألتين خلاف ، ولذلك حذف المصنف جواب الشرط ، قال ابن بطال : سبب دعاء أم جريج على ولدها أن الكلام في الصلاة في شرعهم كان مباحاً فلما أثر استمراره في صلاته ومناجاته على إيجابتها دعت عليه لتأخيرها عنها ، اه . قال البيهقي في شرح الإقناع : تحريم الكلام في الصلاة من خصائص هذه الأمة وليس من الشرائع القديمة كما دل عليه صحيح الأخبار ، اه . قال الحافظ : والذي يظهر من ترديده في قوله : أمي وصلاتي ، أن الكلام عنده يقطع الصلاة فلذلك لم يجبه ، وقد روى الحسن بن سفيان وغيره من طريق الليث عن يزيد بن حوشب عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لو كان جريج عالماً لعلم أن إجابة أمه أولى من عبادة ربه ، ويزيد هذا مجهول ، انتهى . وقال الكرماني فيه : إنه أثر الصلاة على إجابة أمه فدعت عليه واستجاب الله لها ، والصواب كان إيجابتها لأن الاستمرار في صلاة الفل تطوع وإجابة الأم وبرها واجب ، وكان يمكنه أن يخفف ويحببها ، ثم قال الكرماني : لم يكن الكلام في الصلاة ممنوعاً في شريعته فلما لم يجب استجيب دعاء أمه ، وفي شرعنا لا يجوز قطع الصلاة لإجابة الأم ولا طاعة المخلوق في معصية الخالق ، وإن الله تعالى عاقب جريجاً على ما ترك من الإجابة بما ابتلاه به ثم تفضل عليه بما آتاه من التزام الخشوع بأن جعل له آية في كلام الطفل وخلصه بها ، اه . قال البيهقي في الحديث دلالة على أن الكلام لم يكن ممنوعاً في الصلاة في شريعتهم ، فلما لم يجب أمه والحال أن الكلام مباح له استجيب دعوة أمه فيه ، وقد كان الكلام مباحاً أيضاً في شريعتنا وأولادنا نزلت وقوموا لله قانتين ، فأما الآن فلا يجوز الصلوة إذا دعت أمه أو غيرها أن يقطع صلاته لقوله ﷺ : لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق ، وحق الله عز وجل الذي شرع فيه أكد من حق النعمان حتى يفرغ منه ، لكن العلماء يستحبون أن يخفف صلاته ويحبب أبويه ، وقال صاحب التوضيح : صرح أصحابنا وقالوا من خصائص النبي ﷺ أنه لو دعا إنساناً وهو في الصلاة وجب عليه الإجابة ولا تبطل صلاته ، وحكي

الروايان في البحر ثلاثة أوجه في إجابة أحد الوالدين : أحدها لا تجب الإجابة ،
 وثانيها تجب وتبطل ، وثالثها تجب ولا تبطل ، والظاهر عدم الوجوب إن كانت الصلاة
 فرضاً وقد ضاق الوقت ، وقال عبد الملك بن حبيب : كانت الصلاة نافلة وإجابة
 أمه أفضل من النافلة وكان الصواب لإجابتها لأن الاستمرار في صلاة النفل تطوع
 وإجابة أمه وبرها واجب ، وكان يمكنه أن يخففها ويحيبها ، وفي الوجوب في حق
 الأم حديث مرسل رواه ابن أبي شيبة بسنده إلى محمد بن المنكدر عن النبي ﷺ
 قال : « إذا دعيت أمك في الصلاة فأجبها وإن دعاك أبوك فلا تجبه » ، وقالوا إن
 مرسل ابن المنكدر الفقهاء على خلافه ولم يعلم به قائل غير مكحول ، ويحتمل أن
 يكون معناه إذا دعت أمه فليجبها يعني بالتسليم وبما أيسر للصلى الإجابة به ، انتهى
 مختصراً . وفي شرح الإقناع : ولا تجب إجابة الأبوين في الصلاة بل تحرم في الفرض ،
 وتجزز في النفل والاولى الإجابة فيه إن شق عليهما عدمها ، اه . وقال الدسوقي
 المالكي : إذا ناداه أحد أبويه فإن كان أعمى أصم وكان هو يصلي نافلة وجب
 عليه إجابته وقطع تلك النافلة لأنه قد تعارض معه وإجابه فيقدم أو كدهما وهو
 لإجابة الوالدين للإجماع على وجوبها ، والخلاف في وجوب إتمام النافلة ، وأما إن
 كان المنادي له من أبويه ليس أعمى ولا أصم أو كان يصلي في فريضة فلا يخفف ويسلم
 ويكلمه أنظر ح ، اه . وفي الدر المختار : لا يجب أي قطعها لإعانة ملهوف لا لنداء
 أحد أبويه بلا استغاثة إلا في النفل فإن علم أنه يصلي لا بأس أن لا يجيبه وإن لم
 يعلم أجابه ، قال ابن عابدين : قوله لأبويه المراد بهما الأصول وإن علوا ، وظاهر
 سياقه أنه نفي لوجوب الإجابة فيصدق مع قطع الدب والجواز ط ، قلت : لكن
 ظاهر الفتح أنه نفي للجواز وبه صرح في الإمداد بقوله : لا يجوز قطعها لنداء
 أحد أبويه من غير استغاثة وطلب إعانة لأن قطعها لا يجوز إلا لضرورة ، وقال
 الطحاوي : هذا في الفرض ، وإن كان في نافلة إن علم أحد أبويه أنه في الصلاة

والاستدلال بالرواية على المدعى من حيث أن عدم إجابتها صار سبباً لإجابة دعائها عليه فلم أنه لم يكن محتماً في إتمام صلاته إذ لولا ذلك لما استجيب دعاؤها لعدم كونها مظلومة بحجة الدعاء حينئذ وأنت (١) تعلم ما فيه .

(حتى ينظر إلى وجوه المياميس (٢)) .

وناداه لا بأس أن لا يجيبه وإن لم يعلم يجيبه ، اهـ . قوله : إلا في النفل أى فيجيبه وجوباً وإن لم يستغث لأنه ليم عابد بنى إسرائيل على ترك إجابتها ، وقال ﷺ : مامعناؤه لو كان قتيماً لأجاب أمه ، وهذا إن لم يعلم أنه يصلى ، فإن علم لا يجب الإجابة لكنها أولى كما يستفاد من قوله لا بأس ، وقد يقال : إن لا بأس ههنا لدفع ما يتوهم أن عليه بأساً في عدم الإجابة وكونه عقوقاً فلا يفيد أن الإجابة أولى ، وقال صاحب الدر المختار في موضع آخر : ولو دعاه أحد أبويه في الفرض لا يجيبه إلا أن يستغث به وفي النفل فإن علم أنه في الصلاة لا يجيبه وإلا أجابه ، قال ابن عابدين : ومقتضاه أن إجابته خارج الصلاة واجبة بالأولى ، والظاهر أن محله إذا تأذى منه بترك الإجابة لكونه عقوقاً ، اهـ . ١٢٠ .

(١) لعل الشيخ أشار بذلك إلى أن إجابة دعاء الام وإن كانت ظاهرة في كونها على الحق لكن تخلف جريح بكرامة بحجة أدل على كون الحق معه ، وذكر مولانا محمد حسن المكي في تقريره قوله : باب إذا دعت الام إلخ جوابه فيجب عليه أن ينقض صلاته إن كانت نفلاً وكذا إن كانت فرضاً بشرط أن يضطر إلى نقضه ، اهـ . وقال السندى قوله : باب إذا دعت إلخ ، أى يجب كما يدل عليه حديث الباب ، وأما بقاء الصلاة بعد الإجابة فلا يدل عليه الحديث ، والاستدلال به مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يظهر خلافه ، اهـ . ١٢٠ .

(٢) قال العيني : المياميس جمع مومسة وهى الفاجرة المتجاهرة به ، وفي التلويح المياميس : الزواني والفاجرات ، الواحدة مومسة والجمع مومسات ومياميس ، وقال

جزاء على استنكافه من النظر إلى وجهي (١)

قوله : (وإني إن كنت أرجع) إلخ لإثبات (٢) المدعى بهذه القصة باعتبار قياسه عليها ، فإنه لما جاز اتباعه لإياها جاز ترك الصلاة أيضاً إذا خاف أن تنفلت فلا تبقى عليها يد .

ابن الجوزي : إثبات الياء فيه غلط والصواب حذفها ، قال العيني : ليس بقليل لأن العرب يشبهون الكسرة فيصير في صورة الياء ، وقال ابن قرقول : وبالياء رويناؤه وكذا ذكره أصحاب العربية ، اهـ . فإن قلت إن أمه دعت أن ينظر في وجهه الهياميس وهذه الراعية المدعية بالزنا مومسة واحدة ، يجاب عنه أن ادعاء الزنا ولو كان من واحدة إلا أن النظر كان إلى الكثيرة كما قال العيني في حديث الباب إذ قال قوله : وقال الليث : هذا تعليق من البخاري لأنه لم يدرك الليث ووصله الإسماعيلي ، أخبرنا أبو بكر المروزي نا عاصم بن علي نا الليث عن جعفر بن ربيعة الحديث مطولاً وفيه : لا أمانك الله حتى تنظر في وجهك زواني المدينة ، فعرف أن ذلك يصيبه فلما مروا به على بيت الزواني خرجن يضحكن فنبسم ، فقالوا : لم يضحك حتى مر بالزواني ، الحديث ، اهـ .

(١) ذكر مولانا الشيخ محمد بن المكي نور الله مرقده في تقريره : قوله ، حتى ينظر إلخ ، أي مكان عدم نظره إلى وجهي قبل دخاها فلم أن التقض كان واجباً عليه حتى لودعت عليه بالزنا لصدرته ، واستاذبه وقوله راعية وكانت مومسة أيضاً كما في رواية مسلم فلا تعارض ، ١٢٨١ .

(٢) ما أفاده الشيخ واضح فإثبات الترجمة على هذا يكون بالقياس ، وهذا إذا لم يترك صلاته وما يظهر من بعض طرق الحديث أنه ترك صلاته فإثبات أوضح ، وسيأتي الحديث في كتاب الأدب في باب : قول النبي ﷺ يسرا ولا تعسرا برواية حماد بن زيد عن الأزرق بن قيس بلفظ لجاء أبو برزة الأسلمي على فرس فعلى وخطى فرسه فاطلقت الفرس فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها ثم جاء

فقتضى صلاته ، وفيما رجل له رأى فأقبل يقول : وانظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس ، الحديث ، وهو نص في ترك الصلاة ، قال الحافظ : وفي رواية حماد في الأدب : لجاء أبو برزة الأسلى على فرس فصلى وخلها فانطلقت فأتبعها ، قال الحافظ : أشار أبو برزة بقوله : ورأيت تنسيره إلى الرد على من شدد عليه في أن يترك دابته تذهب ولا يقطع صلاته ، وفيه حجة للفقهاء في قولهم إن كل شيء يخشى إتلافه من متاع وغيره يجوز قطع الصلاة لأجله ، اهـ . ثم قال الحافظ : ظاهر هذه القصة أن أبا برزة لم يقطع صلاته ، ويؤيده قوله في رواية عمرو بن مرزوق : فأخذها ثم رجع القهقري ، لأنه لو كان قطعها ما بالى أن يرجع مستقبل القبلة ، وفي رجوعه القهقري ما يشعر بأن مشيه إلى قصدها ما كان كثيراً وهو مطابق لثاني حديث الباب لأنه يدل أنه ﷺ تأخر في صلاته وتقدم ولم يقطعها ، فهو عمل يسير ومشى قليل . وليس فيه استدبار القبلة فلا يضر ، وفي مصنف ابن أبي شيبة : سئل الحسن عن رجل صلى فأشفق أن تذهب دابته ، قال ينصرف ، قيل له : أفيتم ؟ قال إذا ولي ظهره القبلة استأنف ، وقد أجمع الفقهاء على أن المشي الكثير في الصلاة يطلها ، فيحمل حديث أبي برزة على القليل كما قررنا ، اهـ . قلت : وقد عرفت قريباً أنه وقع في رواية حماد أن أبا برزة ترك صلاته ، وقال العيني : ذكر محمد بن محمد رحمه الله عليه في السير الكبير حديث أزرق بن قيس أنه رأى أبا برزة يصلي أخذاً بعمان فرسه حتى صلى ركعته ، ثم انسل قياد فرسه من يده ففضى الفرس إلى القبلة فتبعه أبو برزة حتى أخذ بقياده ثم رجع ناكضاً على عقبيه حتى صلى الركعتين الباقيتين ، قال محمد : وبهذا نأخذ الصلاة تجزئ مع ما صنع لا يفسدها الذي صنع لأنه رجع على عقبيه ولم يستدبر القبلة بوجهه ، حتى لو جعلها خلف ظهره فسدت صلاته ، ثم ليس في الحديث فصل بين المشي الكثير والقليل ، فهذا يبين لك أن المشي في الصلاة مستقبل القبلة لا يوجب فساد الصلاة وإن كثر ، وبعض مشايخنا أولوا هذا الحديث واختلفوا فيما بينهم في التأويل ، فمنهم من قال : تأويله أنه لم يجاوز موضع

بجوده ، وأما إذا جاوز ذلك فإن صلاته تفسد لأن موضع سجوده في القضاء مصلاه ، وكذلك موضع الصفوف في المسجد وخطاه في مصلاه عفو ، ومنهم من قال : إن مشيه لم يكن متلاصقا بل مشى خطوة فسكن ثم مشى خطوة ، وذلك قليل وأنه لا يوجب فساد الصلاة ، وأما إذا كان المشى متلاصقا تفسد وإن لم يستدبر القبلة لأنه عمل كثير ، ومن المشايخ من أخذ بظاهر الحديث ولم يقل بالفساد قلّ المشى أو كثر استحساناً ، والقياس أن تفسد صلاته إذا كثر المشى إلا أنا تركنا القياس بحديث أبي برزة وأنه خص بحالة العذر في غير حالة العذر يعمل بقضية القياس ، اهـ . وفي الدر المختار : مشى مستقبل القبلة هل تفسد إن قدر صف ثم وقف قدر ركن ، ثم مشى ووقف كذلك وهكذا لا تفسد وإن كثر ما لم يختلف المكان ، وقيل : لا تفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحساناً ذكره القهستاني ، وهل يشترط في المفسد الاختيار في الحجازية ؟ نعم ، وقال الحلبي : لا ، فإن من دفع أو جذبه دابة خطوات فسدت ، وبسط الكلام على ذلك الشامي ، وقال في جملته : قوله لا تفسد حالة العذر وإن كثر واختلف المكان لقصة أبي برزة الأسلمي ، ثم ذكر الكلام على تأويلات الحديث كما تقدم في كلام العيني ، وحكى عن الإمام الساوي عن أستاذه : الجواز فيما إذا مشى مستقبلاً وكان غازياً ، وكذا الحاج وكل مسافر سفره عبادة ، انتهى ملخصاً .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخاري ترجم بقوله إذا انفطنت الدابة ولم يذكر جزاءها وذكر فيه أثر قتادة الدال على ترك الصلاة ، وحديث الكسوف الدال على الاستمرار في الصلاة ، وحديث أبي برزة محتمل لكليهما فإن ظاهر رواية عمرو بن مرزوق كما قاله الحافظ : بقاء الصلاة ، ونص رواية حماد ترك الصلاة كما تقدم ، وعادة الإمام البخاري الاستدلال بكلا المحتملين كما تقدم في الأصول الموضوعة ، فلا يبعد عند هذا البعد الضعيف المبني بالسيئات أن الإمام البخاري ترك الجزاء

قوله : (حتى لقد رأيت) (١) يياض قليل في الاصل .

تنبيه وإشارة إلى التفضيل في ذلك كما تقدم في كلام الفقهاء من أن المشى القليل غير مفسد كما في حديث الكسوف ، والكثير مفسد كما هو مؤدى أثر قتادة فتأمل ، وذكر مولانا الشيخ محمد حسن المكي في تقريره : قوله «باب إذا انفلتت فيتبعها في الصلاة، أو يفسد الصلاة إن احتاج إليه ، وإلى الشق الثاني أشار بقوله «وقال قتادة ، وقوله : إذ جاء رجل يصلي - أى يصلى الفرض على الأرض - وقد أخذ لجام دابته بيده اليمنى واضعاً لها تحت سرتة على يده اليسرى ، وقوله يتبعها أى في الصلاة من غير الانحراف عن القبلة ، وقد جاء في روايته الأخرى كما سيجىء في الجلد الثاني أنه أفسد صلاته وتركها ، فلعل ذلك كان مرة أخرى أو كان هو أولاً يتبعها في الصلاة ، فإذا لم يمكها أفسد صلاته لأجلها ، اه . قلت : وأشار الشيخ بذلك إلى حديث حماد المذكور قبل ١٢ .

(١) يياض قليل في الاصل ، ولعل الشيخ أراد الكلام على الضمير المنصوب في قوله رأيت ، واختلفت نسخ البخارى في هذا اللفظ ، والنسخة التي اختارها الحافظ بلفظ رأيت بدون الضمير ، وقال الحافظ : كذا الأكثر ، والحموى والمستمل : «لقد رأيت ، ولمسلم «حتى لقد رأيتني ، وهو أوجه ، اه . وقال القسطلاني : وفي نسخته أيضاً لقد رأيت بدون الضمير ، ولمسلم : لقد رأيتني ، قال ابن حجر : وهو أوجه ، وقال الزركشي : قيل : وهو الصواب وتعقبه في المصاييح ، فقال : لأنسلم انحصار الصواب فيه ، بل الأول صواب أيضاً ، وعليه فالضمير المنصوب محذوف لدلالة ما تقدم عليه ، والمعنى أبصرت ما أبصرت حال كوني أريد أن آخذ قطعاً من الجنة ، اه . ولا يذهب عليك ليس لفظي أريد في النسخ الهندية التي بأيدينا ، وذكر مولانا حسين علي البنجابي : قوله أن آخذ ترك أوله لفظ «أريد ، من الفساح ، اه . وهو كذلك كما في متون الشروح من الفتح وغيره ١٢ .

قوله: (ونفخ (١) النبي ﷺ) قلنا لم يكن فيه لفظ (٢) وهو المفسد ، لا مطلق النفخ .

(١) قال الحافظ هذا طرف من حديث أخرجه أحمد ، وصححه ابن خزيمة والطبري وابن حبان من طريق عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام وقنামه ، الحديث بطوله ، وفيه : وجعل ينفخ في الأرض ويكي وهو ساجد ، وذلك في الركعة الثانية ، وإنما ذكره البخاري بصيغة التمريض لأن عطاء بن السائب مختلف في الاحتجاج به ، وقد اختلط في آخر عمره ، لكن أخرجه ابن خزيمة من رواية الثوري عنه ، وهو ممن سمع منه قبل اختلاطه ، وأبوه وثقه العجلي وابن حبان ، وليس هو من شرط البخاري ، اهـ . وقال العيني : هو تعليق أسنده أبو داود من حديث عطاء بن السائب عن أبيه ، وفيه ثم نفخ في آخر سجوده ، يقال أف أف إلى آخره ، وأخرجه الترمذي والنسائي والحاكم في المستدرک ، وقال صحيح ، وإنما ذكره البخاري بصيغة التمريض ، فذكر نحو ما تقدم من كلام الحافظ ١٢ .

(٢) قال العيني : وقد فسر النفخ في الحديث بقوله أف أف بتسكين الفاء ، وأف لا تكون كلاما حتى تشدد الفاء فتكون على ثلاثة أحرف من التأنيف ، وهو قولك أف لكذا ، فأما أف بتخفيف الفاء فليس بكلام ، والنافخ لا يخرج الفاء مشددة ولا يكاد يخرجها فاء صادقة من مخرجها ، ولكن ينفثها من غير إطباق الشفة على الشفة ، ما كان كذلك لا يكون كلاما ، وبهذا استدل أبو يوسف على أن المصلي إذا قال في صلاته أف أو آه أو أخ لا تفسد صلاته ، وقال أبو حنيفة ومحمد : تفسد لأنه من كلام الناس ، وأجابا بأن هذا كان ثم نسخ ، وذكر ابن بطال أن العلماء اختلفوا في النفخ في الصلاة فكرهه طائفة ، ولم يوجبوا على من نفخ لإعادة ، روى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس والنخعي ، وعن مالك أنه قال : أكره النفخ في الصلاة ولا يقطعها كما يقطع الكلام ، وهو قول أبي يوسف وأحمد وإسحق ، وقالت

طائفة : هو بمنزلة الكلام يقطع الصلاة ، روى ذلك عن سعيد بن جبير ، وهو قول مالك في المدونة ، وفيه قول ثالث : وهو أن النفخ إن كان يسمع فهو بمنزلة الكلام يقطع الصلاة ، وهذا قول الثوري وأبي حنيفة ومحمد ، والقول الأول أولى لحديث ابن عمرو ، قال : ويدل على صحة هذا اتفاقهم على جواز البصاق في الصلاة ، وليس في النفخ من النطق بالفاء والهمز أكثر مما في البصاق من النطق بالفاء والتاء اللتين فيهما من رمى البصاق ، ولما اتفقوا على جواز الصلاة في البصاق جاز النفخ فيها ، إذ لا فرق بينهما في أن كل واحد منهما بحروف ، ولذلك ذكر البخاري حديث البصاق في هذا الباب ليستدل على جواز النفخ ، لأنه لم يسند حديث ابن عمرو ، واعتمد على الاستدلال من حديث النخامة والبصاق ، وهو استدلال حسن إلى آخر ما بسط من أقوال السلف والأئمة في ذلك ، وقال القسطلاني : هو محمول على أنه لم يظهر فيه حرفان ، فلو ظهرها فيها أو لم يفهما بطلت الصلاة إن كان عامداً عالماً بالتحريم ، قلت : هذا عند الشافعية ، ثم قال : وعورض بحديث ابن عمرو المذكور ، ففيه عند أبي داود : قال أف أف فصرح بظهور الحرفين ، وهذه الزيادة من رواية حماد بن سلمة عن عطاء ، وقد سمع منه قبل الاختلاط ، وأجاب الخطابي بأن أف لا تكون كلاماً حتى تشدد الفاء والنافخ لا يخرج الفاء صادقة من مخرجها ، وتعقبه ابن الصلاح بأنه لا يستقيم على قول الشافعية أن الحرفين كلام مبطل أفهما أو لم يفهما ، انتهى مختصراً . وقال السندي : باب ما يجوز من البصاق والنفخ في الصلاة ، كلمة « ما » يحتمل أن تكون استفهامية أي أي قسم يجوز من أقسام البصاق والنفخ ، أو موصولة أي باب القسم الذي يجوز من أقسام البصاق والنفخ ، لكن فيه أن ما ذكره في الكتاب وإن علم منه في البصاق ما يجوز وهو ما في اليسار ، وما لا يجوز بمعنى ما يحل وما يحرم ، لكن لم يعلم في النفخ ذلك ، فالوجه أن يجعل النفخ عطفاً على ما يجوز لاعلى البصاق ، أي وباب النفخ ، أو يجعل ما موصولة ، و « من » في قوله من البصاق يائية ، ويعتبر الجواز في مقابلة

ثم إن نفعه (١) عليه السلام إنما كان حين رأى النار .

(باب "٢" إذا قيل للصلي تقدم أو انتظر)

الفساد لافي مقابلة الحرمه ، والحديث يفيد أن البصاق مطلقاً لا يفسد الصلاة فإن الذي نهى عنه ما نهى عنه لكونه مفسداً للصلاة بل لكونه منافياً لحالة المناجاة ، ولذلك جوز البصاق في اليسار ، ولو كان مفسداً لما جوز ، فالحاصل أن كلا من البصاق والتفخ وإن كان يظهر به بعض الحروف فهو غير مفسد للصلاة ، نعم البصاق إلى القبلة أو اليمين لا يحل لمناقاته لمقتضى المناجاة ، لا لإفساد الصلاة ، هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة المصنف : والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، اهـ ١٢٠

(١) وهذا جواب آخر لحديث ابن عمرو المذكور ، وهو أوضح على مسلك الحنفية ، قال صاحب الدر المختار في مفسدات الصلاة : والدعا بما يشبه كلامنا والائين ، وهو قوله أه بالقصر ، والتأوه وهو آه بالمد ، والتأفیف أف أو قف ، والبكاء بصوت يحصل به حروف لوجع أو مصيبة لا لذكرجنة أو نار ، قال ابن عابدين : لأن الاين ونحوه إذا كان بذكرهما صار كأنه قال اللهم إني أسألك الجنة ، وأعوذ بك من النار ، ولو صرح به لافسد صلاته ، اهـ . قلت : ومسألة البكاء في الصلاة شهيرة تقدم البسط فيه قيل أبواب صفة الصلاة في قصة إمامة أبي بكر تحت قوله لم يسمع الناس من البكاء ، وتقدم هناك أن البكاء ولو بصوت لا يفسدها عند الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك وأحمد ، خلافاً للإمام الشافعي ١٢١ .

(٢) قال شيخ مشايخنا الدهلوى في تراجمه : استنباط المؤلف مستصحب عند الشراح غاية الصعوبة ، لاحتمال أمر النساء قبل شروعهن في الصلاة ، وحمله عندى أن دأب البخارى أن يستدل بكلا احتمالية على الحكم ، وهذا في كتابه كثير ، وهو من هذا القليل ، اهـ . قلت : وهذا أصل مطرد من أصول التراجع ، وهو الأصل السادس عشر من أصول التراجع المذكورة قبل ، وقال السندى : قوله : « باب إذا

قيل إلخ ، لا يلزم منه أن يقال له ذلك في الصلاة حتى يقال لادلالة في الحديث على ذلك ، بل هو أعم من القول له في الصلاة أو خارجها ، والمقصود أن مراعاة المصلي في الصلاة حال غيره أو إطاعته ببعض أو أمره في الصلاة لا يبطل الصلاة ، اهـ . وقال الحافظ : قال الإسماعيلي كأنه ظن المخاطبة للنساء وقعت بذلك وهن في الصلاة وليس كما ظن ، بل هو شيء قيل لمن قبل أن يدخلن في الصلاة ، قال الحافظ : والجواب عن البخاري أنه لم يصرح بكون ذلك قيل لمن وهن داخلات في الصلاة ، بل مقصوده يحصل بقول ذلك لمن داخل الصلاة أو خارجها ، والذي يظهر أن النبي ﷺ وصاهن بنفسه أو بغيره بالانتظار المذكور قبل أن يدخلن في الصلاة ، ليدخلن فيها على علم ، ويحصل المقصود من حيث انتظارهن الذي أمرن به ، فإن فيه انتظارهن للرجال ، ومن لازمه تقدم الرجال عليهن ، وحصل مراد البخاري أن الانتظار إن كان شرعياً جاز ، وإلا فلا ، قال ابن بطال : قوله تقدم أى قبل رفيقك ، وقوله انتظر أى تأخر عنه ، واستندب ذلك من قوله للنساء : لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوى الرجال جلوساً ، فيقتضى امثال ذلك تقدم الرجال عليهن وتأخرهن عنهم ، وفرع ابن المنير على أنه قيل ذلك للنساء داخل الصلاة ، فقال : فيه جواز إصغاء المصلي في الصلاة لمن يخاطبه المخاطبة الخفيفة ، انتهى مختصراً . وحكى العيني : اعتراض الإسماعيلي على البخاري المذكور ، ثم ذكر جواب الحافظ بقوله أجاب بعضهم عن ذلك نصرة للبخاري بقوله : إن البخاري لم يصرح بكون ذلك إلى آخر ما تقدم في كلام الحافظ ، ثم قال : الاعتراض والجواب كلاهما واهيان ، أما الاعتراض فليس بوارد ، لأن نفيه ظن البخاري بذلك غير صحيح ، لأن ظاهر متن الحديث يقتضى ما نسبته إلى البخاري من الظن بل هو أمر ظاهر وليس بظن ، لأن قوله ﷺ : قليل للنساء إلخ ، بقاء العطف على ما قبله يقتضى أن هذا القول قيل لمن والناس يصلون مع النبي ﷺ ، فالظاهر أنهم كن مع الناس في الصلاة ، وإن كان يحتمل أن يكون هذا القول لمن عند شروعاتهن

وهو عندنا مفسد^(١) إذا عمل به المصلي ، إلا أن يكون عمله مستنداً إلى عليه وناشئاً

في الصلاة مع الناس ، ولا يلتفت إلى الاحتمال إذا كان غير ناشئ عن دليل ، وأما الجواب فكذلك هو غير سديد لأن قوله : والذي يظهر إلى آخره غير ظاهر لامن الترجمة ولا من حديث الباب ، أما الترجمة فلا شيء فيها من الدلالة على ذلك ، وأما من الحديث فليس فيه إلا لفظ قيل بصيغة المجهول ، فمن أين يظهر أنه عليه السلام هو الذي وصاهن به بنفسه أو بغيره ، ولا فيه شيء يدل على أن ذلك كان قبل دخوله في الصلاة ، بل الذي يظهر من ذلك ما ذكرناه بقضية تركيب متن الحديث ، فافهم فإنه بحث دقيق ، اهـ . وفي الكرماني : قال شارح التراجم ما أحسن استنباط هذه الترجمة من الحديث ، ووجهه أن النساء قيل لهن ذلك إما في الصلاة أو قبل الصلاة ، فإن كان في الصلاة فقد أفاد لمسألتي خطاب المصلي وتربصه بما لا يضرب ، لأنه قيل لهن وقبلن ولم ينكر عليهن ، وإن كان قبلها أفاد جواز الانتظار لأنه عليه السلام لم ينكر أمرهن بذلك ، ولعله كان هو الأمر به ، وإذا كان الانتظار جائزاً فطلبه جائز والإصغاء إليه جائز ، ويفيد جواز انتظار الإمام الداخل في الركوع كما هو المختار من مذهب الشافعي ، اهـ . قلت : تقدمت مسألة الانتظار للجائز في الركوع في « باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي » ، وتقدم هناك أن المسألة خلافية عند الشافعية أيضاً ، وتقدم أيضاً البسط في ذلك ١٢ .

(١) هو مفسد عندنا ، ففي الدر المختار : لو امثال أمر غيره ففيل له تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف أحد فوسع له فسدت ، بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه ، قال ابن عابدين : قوله أو دخل فرجة المعتمد فيه عدم الفساد ، وقال أيضاً في موضع آخر : وفي القنية : قيل لمصل منفرد تقدم فتقدم بأمره أو دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته ، وينبغي أن يمكث ساعة ثم يتقدم برأى نفسه ، وعمله في شرح القدوري بأنه امثال لغير أمر الله تعالى ، أقول ما تقدم من تصحيح صلاة من تأخر : ربما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسألة القنية إلى آخر ما بسط من البحث ١٢ .

منه ولو بهذا العلم الحاصل له في الصلاة ، وذلك لأن العلم الحاصل قبل الصلاة وفيها مستويان في استناد عمله إليه إذا لم يترتب عمله على التعليم من غير فصل حتى يلزم كونه منه ، والاحتجاج بالرواية (١) غير مسلم لأنه لم ينص فيها أن هذا القول كان بعد الشروع فيها ، ولعله تمسك فيه بعمومه وإطلاقه ، والمقام يقتضى تفصيلاً وتقييماً (٢) بعد .

قوله : (ما كان ينبغي (٣) لابن أبي قحافة) إلخ تنبيه على علة الحصر (٤) عن القراءة ووجهه ، ولكنه يتوقف (٥) على أدنى تأمل .

(١) وتقدم البسط في ذلك قريباً في الترجمة أن الشرائع استشكلوا استنباط الترجمة بالحديث مع الاجوبة عنه ١٢ .

(٢) كما بسط الكلام عليه ابن عابدين في أبواب الإمامة ١٢ .

(٣) قال الكرماني : قوله ما كان ينبغي لابن أبي قحافة ، فإما أنه كان لاستصغار نفسه لأن الإمامة محل الرياسة وموضع الفضيلة ، وإما لأن أمر الصلاة كان في حياة رسول الله ﷺ يختلف ويستحيل من حال إلى حال ، ولم يكن يأمن أن يحدث الله تعالى في تلك الحال أمراً من زيادة أو نقصان أو تبديل هيئة منها وهو لا يعلم ذلك ، وإما لأنه قد استدل بشق رسول الله ﷺ الصفوف حتى خلص إلى الصف الاول ، على أنه لو أراد أن لا يتقدم ثبت من ورائها ولا يشق الصفوف ، اهـ ١٢ .

(٤) تقدم الحديث في "باب" من دخل ليؤم الناس لجاء الإمام الاول إلخ ، وتقدم فيه أن تأخر الصديق الاكبر عندنا الخفية كان لحصره عن القراءة ، وتقدم البسط في ذلك في هامشه ، وتقدم أيضاً شيء من ذلك في باب من أسنع الناس تكبير الإمام ١٢ .

(٥) لعل الشيخ أشار بذلك إلى ما اشتهر من أن سلوك الادب أولى كما فعله الصديق الاكبر ، أو امثال الامر كما فعله عبد الرحمن بن عوف حيث صلى بالناس

قوله : (فلقيت رجلاً قلت بم قرأ ؟ إلخ) يحتمل أن يكون أبو هريرة أنكر عليه تحديده في زمنه عليه السلام ففعل ذلك ، والاقرب (١) أن الإنكار إنما كان بعده عليه السلام ، لكنه أراد بهذه القصة التي كانت له في زمنه عليه السلام أن يثبت ماله من فكر وتدبر

لفجر ، كما أخرجه أبو داود ، وقد تقدم شيء من الكلام على ذلك ، أي ترجيح سلوك الأدب أو امتثال الأمر ، في الأوجز : ولا يبعد أنه أشار بذلك إلى الاحتمالات المتقدمة في كلام الكرماني ١٢ .

(١) هذا هو الظاهر من سياق الروايات الواردة في إنكار الناس على أبي هريرة ، قال الحافظ : قوله « يقول الناس أكثر أبو هريرة » أخرجه البيهقي في المدخل من طريق أبي مصعب عن محمد بن إبراهيم بن دينار عن ابن أبي ذئب بلفظ : إن الناس قالوا : قد أكثر أبو هريرة من الحديث عن رسول الله عليه السلام ، وإني كنت ألزمه لشعب بطنى ، فلقيت رجلاً قلت له بأى سورة فذكر الحديث ، ووقع عند الإسماعيلي من طريق ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب في أول الحديث : « حفظت من رسول الله عليه السلام وعائين ، الحديث ، وفيه إن الناس قالوا أكثر أبو هريرة فذكره ، وقوله : « حفظت إلخ » تقدم في العلم وتقدم في العلم أيضاً من طريق الأعرج عن أبي هريرة « أن الناس يقولون أكثر أبو هريرة ، والله لولا آيتان في كتاب الله ما حدثت ، الحديث ، وسيأتي في أوائل اليوع من طريق سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة قال : إنكم تقولون إن أبا هريرة أكثر الحديث ، وفيه الإشارة إلى سبب إكثاره ، وأن المهاجرين والأنصار كانوا يشغلهم المعاش ، وهذا يدل على أنه كان يقول هذه المقالة أمام ما يريد أن يحدث به مما يدل على صحة إكثاره ، وعلى السبب في ذلك ، وعلى سبب استمراره على التحديث ، وقوله : فلقيت رجلاً لم أقف على تسميته ولا على تسمية السورة ، وفي القصة إشارة إلى سبب إكثار أبي هريرة وشدة إلتقائه وضبطه بخلاف غيره ، وشاهد الترجمة دلالة الحديث على عدم ضبط ذلك الرجل ، كأنه اشتغل بغير أمر الصلاة حتى نسي السورة التي قرئت ،

، أقوال النبي ﷺ ، وأفعاله ، وعلى هذا فمضى (١) قوله «فلقيت ، فقد كنت لقيت ،
ما فهم وبالله التوفيق .
قوله : (ورأيت عروة بن الزبير صلى من المغرب) إلخ وذلك لأنه لم يبلغه
نسخ (٢) الكلام .

أو دلالة على ضبط أبي هريرة كأنه شغل فكره بأفعال الصلاة حتى ضبطها وأتمها
كذا ذكر الكرماني هذين الاحتمالين ، وبالأول جزم غيره ، ١٢٨١

(١) وهذا توجيه لطيف بسياق رواية البخارى ، وأما على ما تقدم من كلام
الحافظ من رواية البيهقي في المدخل ، فلا حاجة إلى هذا التوجيه لأنه مرتب على
قوله كنت ألزمه لشيع بطنى .

ثم لا يذهب عليك أن الشراح قاطبة ختموا أبواب العمل على هذا الباب ،
واستأنفوا أبواب السهو مستقلة ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف المبطل بالسيئات
أن الإمام البخارى ذكر أبواب السهو ثمرة للباب المذكور ، وهو تفكر الرجل
في الصلاة ، وأما أبواب العمل فتنتهى إلى أبواب الجنائز ، اثلا يشكل بالباين
الآتين قبيل الجنائز من باب «إذا كلم وهو يصلى» ، وباب «الإشارة في
الصلاة» ، ١٢٠ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على مسلك الحنفية ، لأنهم قالوا بفسخ
الكلام في الصلاة بجميع أنواعه ، ولم يتعرض الشيخ قدس سره لأحاديث السهو ،
ولا لمسألة الكلام في الصلاة ، لأنه قدس سره أشيع الكلام على هاتين المسألتين
في تحرير الترمذى المطبوع باسم «الكوكب الدرى» ، وقد بسط ذلك الحقير مسألة
الكلام في الأوجز ، وخلاصته كما في هامش الكوكب أن الأئمة الأربعة بعدما
أجمعوا على أن من تكلم في صلاته علماً عادياً وهو لا يريد إصلاحها أن صلاته
فاسدة ، كما نقل عليه الإجماع ابن المنذر وغيره ، اختلفوا في بعض أنواع
الكلام واختلفت الروايات عن الإمام أحمد في ذلك كثيراً ، والتي استقرت عليها

الروايات عنه أن الكلام يفسد الصلاة مطلقاً ، وهو قول الحنفية قولاً واحداً ، وقالت الشافعية : يطلها الكلام العمد ولو لمصلحة الصلاة مع العلم بتحريمه ، وأنه في صلاة ، فلا تبطل بقليل الكلام ناسياً للصلاة أو سبق إليه لسانه أو جهل بتحريمه فيها ، وقالت المالكية في الراجح من مذهبه : إن قليل الكلام لإصلاح الصلاة لا يفسد وإن كان عمداً ، انتهى ما في الأوجز ملخصاً . واستدل الشيخ في الكوكب لمرامه في باب « ما جاء في سجدة السهو بعد السلام » ، والكلام هذا لامرئ له إلا ما رواه العيني بإسناد حسن أنه وقع مثل هذه القصة بعينها في أيام عمر ، استأنف الصلاة بمحضر من الصحابة ، فلم ينكر عليه أحد ، فكان ذلك لعله بنسخ الكلام سهواً في الصلاة أيضاً ، لأنه كان في تلك القصة مع النبي ﷺ حين وقعت كما صرح به الرواة في رواياتهم ، انتهى ما في الكوكب . ونص العيني في شرح البخاري في حديث الباب : الكلام والخروج من المسجد ونحو ذلك كله قد نسخ ، حتى لو فعل أحد مثل هذا في هذا اليوم بطلت صلاته ، والدليل عليه ما روى الطحاوي أن عمر بن الخطاب كان مع النبي ﷺ يوم ذى الدين ، ثم حدث به تلك الحادثة بعد النبي ﷺ فعمل فيها بخلاف ما عمل ﷺ يومئذ ، ولم ينكر عليه أحد من حضر فعله من الصحابة ، وذلك لا يصح أن يكون منه ومنهم إلا بعد وقوفهم على نسخ ما كان منه ﷺ يوم ذى الدين ، اهـ . إذا عرفت ذلك فقد ظهر لك أن توجيه الشيخ مبنى على مسلك الحنفية ، ومن أباح نوعاً من الكلام لابد أن يحمله على المباح عنده ، ولذا ترى قال الكرمانى : فإن قلت : كيف بنى الصلاة على الركعتين وقد فسدتا بالكلام ؟ قلت : كان ساهياً ، لأنه كان يظن أنه خارج الصلاة ، اهـ . وقال الحافظ : قوله قال سعد ، يعنى ابن إبراهيم راوى الحديث وهو بالإسناد المصدر به الحديث ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة عن غندر عن شعبة مفرداً ، وهذا الأثر يقوى قول من قال : إن الكلام لمصلحة الصلاة لا يطلها لكن يحتمل أن

(تابعه ابن جريج^(١)) عن ابن شهاب فى التكبير (بياض^(٢)) فى الأصل
سطين).

قوله : (سجدتين بعد وتره) ولا يراد هذا^(٣) الاثر هنا من حيث أنه يدل على
أن سجود السهو غير مختص بالفريضة ، ويعم غيرها أيضاً .

أن يكون عروة تكلم ساهياً أو ظاناً أن الصلاة تمت ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : وصله عبد الرزاق عنه ومن طريقه الطبرانى ، ولفظه
« يكبر فى كل سجدة ، وأخرجه أحمد عن عبد الرزاق وعبد بن بكير ، كلاهما عن
ابن جريج بلفظ فكبر فسجد ثم كبر فسجد ، ثم سلم ، ١٢٥١ .

(٢) بياض فى الأصل ، ولعل الشيخ قدس سره أراد الكلام على التكبير فى سجود
السهو ، قال الحافظ : اختلف فى سجود السهو بعد السلام ، هل يشترط له تكبيرة
لإحرام أو يكتفى بتكبيرة السجود ؟ فالجمهور على الاكتفاء وهو ظاهر غالب الأحاديث ،
وحكى القرطبى أن قول مالك لم يختلف فى وجوب السلام بعد سجدة السهو ، قال :
وما يتحلل منه بسلام لابد له من تكبيرة لإحرام ، ويؤيده ما رواه أبو داود من
طريق حماد بن زيد فى هذا الحديث ، قال : فكبر ثم كبر وسجد للسهو ، قال
أبو داود : لم يقل أحد فكبر ثم كبر إلا حماد بن زيد ، فأشار إلى شذوذ هذه الزيادة ،
وقال القرطبى أيضاً يعنى فى رواية مالك الماضية : فصلى ركعتين ثم سلم ،
ثم كبر ثم سجد ، يدل على أن التكبير للإحرام ، لأنه أتى بهم التى تقتضى التراخى ،
فلو كان التكبير للسجود لكان معه ، وتعقب بأن ذلك من تصرف الرواة ، فقد
تقدم من طريق ابن عون عن ابن سيرين بلفظ : فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد ،
فأتى بواو المصاحبة التى تقتضى المعية ، والله أعلم ، اهـ . وتقدم البسط فى ذلك فى
الأوجز ١٢ .

(٣) ما أفاده الشيخ واضح ، فإن الوتر عندهم تطوع ، قال العيني : مطابقة
الآثر للترجمة من حيث أن ابن عباس كان يرى الوتر سنة ، ومع هذا سجد فيه ،

قوله : (قومی بجنبه) وإنما لم تتركه يصل (١) فسأله عن ذلك إذا فرغ لأنها بادرت إلى تحصيل العلم خوفاً من أن تنسى أن تسألها بعد ذلك وقد ظنت أيضاً أن الأمر لا يخلو إما أن يكون على ما كان قبله فالظاهر أن النبي ﷺ صلاهما نسيانا فينتهي عنها إذا ذكرته أو كان منسوخا فيحصل من العلم من غير ثبوت فكانت المبادرة في أثناء الصلاة تذكيراً لأنها حتى ينتهي عنها لو كان سببها السهو .

فدل على أن حكمه في السنة مثل حكمه في الفرض ، ووصل هذا المعلق ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أبي العالبة ، قال : رأيت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يسجد بعد وتره بسجدين ، اه . وبسط الكلام على ذلك في الأوجز ، ولفظه أن عموم الأحاديث تدل على ما ذهب إليه الجمهور من أن السهو في النافلة كالسهو في الفريضة إلا في مسائل : وقال ابن سيرين وقتادة وعطاء : لا سجود في النافلة ، وهو قول غريب ضيف للشافعي ، قاله العيني ، وبسطه ابن رسلان ، وقال العلائي : الذي ذهب إليه جمهور العلماء قديماً وحديثاً أنه لا فرق بين الفرض والنفل في الجهر بسجود السهو ، وذهب ابن سيرين وقتادة من التابعين إلى أن التطوع لا يسجد فيه للهو ، واختلف النقل فيه عن عطاء بن أبي رباح ، ونقل هذا جماعة قولاً قديماً للشافعي ، ونقل الشيخ أبو حامد خلافة ، فيكون للشافعي في القديم قولان ، وأما الجديد فلم يختلف قوله في أنه يسجد فيه كما ذهب إليه الجمهور انتهى مختصراً . وقال الحافظ : وجه أخذه من حديث الباب من جهة قوله إذا صلى وهو أعم من أن تكون فريضة أو نافلة ، وقد اختلف في إطلاق الصلاة عليهما هل هو من الاشتراك اللفظي أو المعنوي ، وإلى الثاني ذهب جمهور أهل الأصول ، لجامع ما بينهما من الشروط التي لا تنفك ومال الفخر الرازي إلى أنه من الاشتراك اللفظي لما بينهما من التباين في بعض الشروط ، وطريقة الشافعي ومن تبعه في أعمال المشترك في معانيه عند التجرد وتقتضي دخول النافلة أيضاً في هذه العبارة ، اه . ١٢٠ .

(١) تنبيه لطيف من الشيخ قدس سره على أنها رضى الله عنها لم تنتظر فراغ

(باب الإشارة في الصلاة)

وكانت (١) إشارة النبي ﷺ أبابكر بعدما أخذ خلفه في الصلاة فصحت الترجمة .

ﷺ عن الصلاة ، وأشار إلى ذلك الحافظ أيضاً إذ قال في جملة فوائد الحديث : وفيه المبادرة إلى معرفة الحكم المشكل فراراً من الوسوسة ، وأن الذين جازئ على النبي ﷺ لأن فائدة استفسار أم سلمة عن ذلك تجرئها : إما الذين وإما الذين وإما التخصيص به فظهر وقوع الثالث ، ١٢١ .

(١) قال الحافظ : شاهد الترجمة قوله : فأخذ الناس في التصفيق ، فإنه ﷺ وإن كان أنكره عليهم لكنه لم يأمرهم بإعادة الصلاة : وحركة اليد بالتصفيق كحركتها بالإشارة وأخذه من جهة الالتفات والإصغاء إلى كلام الغير لأنه في معنى الإشارة ، وأما قوله : « يا أبابكر ما متعك أن تصلي بالناس حين أشرت إليك » فليس بمطابق للترجمة لأن إشارته صدرت منه ﷺ قبل أن يحرم بالصلاة ، كما تقدم في الكلام على حديث سهل مستوفى في أبواب الإمامة ، ويحتمل أن يكون فهم من قوله قام في الصف الدخول في الصلاة لعدوله ﷺ عن الكلام الذي هو أدل من الإشارة ولما يفهمه السياق من طول مقامه في الصف قبل أن تتم الإشارة المذكورة ولأنه دخل بنية الاهتمام بأبي بكر ولأن السنة الدخول مع الإمام على أي حالة وجده لقوله ﷺ : « فما أدركتم فصلوا » ، ١١٠ . قلت : الموضع الذي أشار إليه الحافظ من أبواب الإمامة هو باب « من دخل ليؤم الناس » فجاء الإمام الأول إلخ ، وبسط الحافظ هنالك الكلام على حديث سهل هذا ، لكنني لم أرفيه التصريح بأنه ﷺ أشار قبل الإحرام بالصلاة ، وقد رأيت أن يختار الشيخ في ذلك هو الذي ذكره الحافظ بقوله « ويحتمل » وقد عرفت أيضاً أن الحافظ رجح هذا الاحتمال بقرائن عديدة ، وبهذا جزم في تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المسكي إذ قال : قوله « فأشار » وكانت الإشارة في الصلاة لأنه عليه السلام اقتدى بأبي بكر ودخل في الصلاة وهو الغرض ، ١٢١ .

كتاب الجنائز^(١)

(١) قال الحافظ : الجنائز بفتح الجيم لا غير ، جمع جنازة بالفتح والكسر ، لغتان ، وقال ابن قتيبة وجماعة : الكسر أفصح ، وقيل بالكسر لغش ، وبالفتح لليت ، وقالوا لا يقال نعش إلا إذا كان عليه الميت ، اه . وقال العيني : هي بفتح الجيم اسم للميت المحمول ، وبكسرهما اسم للنعش الذي يحمل عليه الميت ، ويقال عكس ذلك ، حكاه صاحب المطالع ، واشتقاقها من جنز إذا ستر ، ذكره ابن فارس وغيره ، ومضارعه يجنز بكسر النون ، اه ، وبسط الكلام على اللغة في الأوجز ، وفيه أيضاً اختلاف أهل الفن في أن الموت أمر وجودي لقوله تعالى « خلق الموت والحياة » والعدم لا يخلق . وقيل عدى والخلق : بمعنى التقدير . وعلى تقدير كونه وجودياً اختلفوا في أنه جوهر أو عرض ، اه . وفي الدر المختار : الموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة ، وقيل عدمية ، اه . وبسط شيئاً من الكلام على ذلك ابن عابدين ، وفي الأوجز أيضاً عن « الأنوار » شرعت صلاة الجنازة بالمدينة المنورة في السنة الأولى من الهجرة ، فمن مات بمكة المشرقة لم يصل عليه ، اه . وفي الإقناع هي من خصائص هذه الأمة كما قاله الفاكهاني المالكي في شرح الرسالة ، قال البجيرمي في هامشه : وشرعت بالمدينة لا بمكة في السنة الأولى من الهجرة ، وذكر أنه كنه في شرح الرسالة : أن صلاة الجنازة من خصائص هذه الأمة ، لكن ذكره جامعهم في شرح المذكور ، وروى أن آدم عليه السلام لما توفي أتى له بمحيط وكفن من الجنة . ونزلت الملائكة ففسلته وكفنته في وتر من الثياب ، وخطوه وتقدم ملك منهم فضلى عليه ، إلى آخر ما بسط من الكلام على ذلك ، وقال السندي « باب ما جاء في الجنائز » ، ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله عطف على الجنائز بمنزلة التفسير فصار المعنى « باب ما جاء في من كان آخر كلامه

لا إله إلا الله ، وقيل مراده بقوله من كان آخر كلامه ذكر حديث رواه أبو داود بإسناد حسن ، والحاكم بإسناد حسن صحيح إلا أنه حذف جواب من وهو : دخل الجنة ، قلت : ولا يخفى بعده ، ثم إنه جعل هذه الترجمة كالشرح لأحاديث الباب ، وأشار بها إلى حمل أحاديث الباب على من كان آخر كلامه لا إله إلا الله ، وطريق حمله أن يحمل قوله لا يشرك بالله كناية عن التوحيد بالقول وهى جملة حالية ، فتفيد مقارنة الموت بالتوحيد باللسان : وطريق تلك المقارنة هو أن يكون آخر كلامه لا إله إلا الله ، كما جاء فى حديث أبي داود ، وهذا مسلك دقيق لتأويل أحاديث الباب يعنى عما ذكروا فى تأويلها عن حمل قوله دخل الجنة على دخوله ولو بالآخرة ، وهو بعيد غير مستقيم ، إذ يلزم أن يدخل جاهد النبوة وغيرها الجنة إذا لم يشرك بل يلزم أن من لم يشرك ولم يوحّد بأن كان شاكاً مثلاً يدخل الجنة فلا بد من تأويل آخر وهو جعل قوله لا يشرك بالله شيئاً كناية عن نفي مطلق الكفر ، فافهم ، ولا يخفى أنه يحمل دخول الجنة على ما فهمه المصنف على الدخول ابتداء كما هو المتبادر إذ لا يتبعه أن يكون إجراء الله تعالى هذه الكلمة السعيدة على لسانه فى هذه الحالة من علامات أنه سبقت له المغفرة من الله تعالى والرحمة ، فيكون أهل هذه الكرامة من الذين قال الله تعالى فيهم : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » ، والعجب عن قال كأن المؤلف أراد أن يفسر معنى قوله : « من كان آخر كلامه إلخ » ، بالموت على الإيمان مطلقاً ، ولا يخفى ما فيه ، أما أولاً فلأن حمل قوله من كان آخر كلامه على هذا المعنى بعيد جداً ، وأما ثانياً فلأنه مخالف للمعهود إذ المعهود وضع الترجمة شرحاً للحديث أو مسألة يستدل عليها بالحديث ، لا وضع الترجمة ليكون الحديث شرحاً لها ، وأما ثالثاً فلأن حديث أى ذر ونحوه معلوم بالإشكال محتاج إلى التأويل بخلاف حديث من كان آخر كلامه فينبغى أن يحمل حديث أى ذر ونحوه على حديث من كان آخر كلامه ، فيزول به الإشكال ، وأما حمل حديث : من كان آخر كلامه على حديث أى ذر ونحوه

قوله : (قلت أنا من (١) مات إلخ) :

فهو عما يزيد في الإشكال فأى فائدة في هذا الحمل والله تعالى أعلم ، اهـ ١٢٠ .

(١) قال الحافظ : سيأتي في تفسير البقرة : « من مات وهو يدعو من دون الله ندا ، وفي أوله » قال النبي ﷺ كذا وقلت أنا أخرى ، ولم تختلف الروايات في الصحيحين في أن المرفوع الوعيد والموقوف الوعد ، وزعم الحميدي في الجمع وتبعه مغطاي في شرحه : ومن أخذ عنه أن في رواية مسلم من طريق وكيع وابن نمير بالعكس بلفظ : « من مات لا يشرك بالله دخل الجنة » ، وقلت أنا : « من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار » ، وكان سبب الوم في ذلك ما وقع عند أبي عوانة والإسماعيلي من طريق وكيع بالعكس ، لكن بين الإسماعيلي أن المحفوظ عن وكيع كاف في البخاري إلى آخر ما ذكره الحافظ إلى أن قال : وقال النووي : الجيد أن يقال سمع ابن مسعود اللفظين من النبي ﷺ ، لكنه في وقت حفظ أحدهما وتيقنها ولم يحفظ الأخرى ، فرفع المحفوظة وضم الأخرى إليها ، وفي وقت بالعكس قال : فهذا جمع بين روايتي ابن مسعود ومراقبته لرواية غيره في رفع اللفظين ، اهـ . قال الحافظ : وهذا الذي قال محتمل بلاشك ، لكن فيه بعد مع اتحاد مخرج الحديث : فلو تعدد مخرجه إلى ابن مسعود لكان احتمالاً قريباً ، اهـ . وقال القبطاني : لم تختلف الروايات في الصحيحين في أن المرفوع الوعيد والموقوف الوعد ، نعم قال النووي : وجد في بعض الأصول المعتمدة من صحيح مسلم عكس هذا ، وهكذا ذكره الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن صحيح مسلم ، وكذا رواه أبو عوانة في كتابة المخرج على مسلم ، والظاهر أن ابن مسعود نسي مرة وحفظ مرة ، فرواهما مرفوعين كما رواهما جابر عند مسلم بلفظ : قبل يا رسول الله ما الموجبان ؟ قال : « من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة » ، ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار » ، لكن قال في الفتح إنه وهم وإن الإسماعيلي بين أن المحفوظ عن وكيع كاف في البخاري ، وبذلك جزم ابن خزيمة في صحيحه ، والصواب رواية الجماعة ، وتعبه المعنى فقال : كيف يكون وهماً وقد وقع عند مسلم ، كذا قال في تأمل ، انتهى مختصراً ١٢٠ .

وليس ذلك (١) مبنيًا على اعتبار مفهوم المخالفة ، بل يسان للآزم معنى الحديث فإن دخول المشرك النار يستلزم عدم دخول المؤمن إياها ، ولا دار سوى الجنة أو النار ، فيلزمه أن يدخل الجنة ، ولكنه غير متضح بعد .

(باب الأمر باتباع "الجنائز")

(١) قال الحافظ : في حديث ابن مسعود دلالة على أنه كان يقول بدليل الخطاب ، ويحتمل أن يكون أثر ابن مسعود أخذه من ضرورة انحصار الجزاء في الجنة والنار ، اهـ . قال الكرماني : فإن قلت من أين علم ابن مسعود هذا الحكم ؟ قلت : من حيث أن انتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب ، فإذا انتفى الشرك انتفى دخول النار ، وإذا انتفى دخول النار يلزم دخول الجنة إذ لا ثالث لهما : أو بما قال الله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » الآية ، اهـ . وقال القسطلاني : قوله « قلت : أنا إلخ » لأن انتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب ، فإذا انتفى الشرك انتفى دخول النار ، إذ لا دار بين الجنة والنار ، وأصحاب الاعراف قد عرف استثنائهم من العموم ، اهـ . ١٢٠ .

(٢) لم يذكر الشيخ قدس سره هذا القول ، وزدته أنا للتنبيه على أمر خارج ظاهر لهذا المبتلى بالسيئات ، فإن كان صواباً فمن الله وفضله ، وإن كان خطأ ففي فساح الله عنه وهو : إن الشراح قاطبة حملوا الترجمة على المشي خلف الجنائز كما يظهر من كلامهم في اللروح ، وليس بصحيح عندي بوجهين : الأول أن الميت لم يعمل ولم يكف بعد ، وسيأتي بيانها مفصلاً في الأبواب الكثيرة ، فيكون ذكر المشي خلف الجنائز في غير محل ، والثاني لأن باب فضل اتباع الجنائز ، سيأتي في محله بعد الغسل والتكفين والصلاة على الجنائز ، فالأوجه عند ذلك العبد الضعيف أن غرض الترجمة هنا الاهتمام والإسراع في تجهيز الميت . فالأمر بالاتباع محمول على السعي لأجلها كما يقال الجيش يتبع السلطان ، وعلى هذا المعنى حمل القسطلاني

قوله : (ما يفعل بي ^(١)) المنفى العلم التفصيل

حديث الباب ، لكونه مخالفاً لمسلكه ، فكان الإمام البخارى رضى الله عنه أشار كدأ به بالترجمة إلى ما ذكره أبو داود فى « باب تعجيل الجنائز » ، أن طلحة بن البراء مرض فأتاه النبي ﷺ يعودہ فقال : « لاني لأرى طلحة لإلأقد حدث فيه الموت ، فأذنوني به وعجلوا فإنه لا يذبحى لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهرائى أهله ، وحكاه العيني عن الطبرانى مفصلاً وفيه بعد قوله « وعجلوا » ، فلم يبلغ النبي ﷺ بنى سالم بن عوف حتى توفى ، ولذا صرح الفقهاء بالإسراع فى جهازه كما فى الدر المختار « واستدل لذلك ابن عابدين بحديث أبى داود المذكور ، وهكذا قال الموفق ويستحب المسارعة إلى تجهيزه إذا تيقن موته ، لانه أصوب له وأحفظ من أن يتغير ، قال أحمد : « كرامة الميت تعجيله » ، ثم استدلل الموفق لذلك بقصة طلحة المذكورة ، وقال الحافظ فى حديث أبى هريرة مرفوعاً « أسرعوا بالجنائز » ، أى بحملها إلى قبرها ، وقيل المعنى الإسراع بتجهيزها فهو أعم من الأول ، قال القرطبى : الأول أظهر ، وقال النووى : الثانى باطل مردود بقوله فى الحديث « تضعونه عن رقابكم » ، وتعقبه الفاكهى بأن الحمل على الرقاب قد يعبر به عن المعانى ، كما تقول حمل فلان على رقبته ذنباً فيكون المعنى استريحوا من نظره من لاخير فيه ، قال : ويؤيده أن الكل لا يحملونه ، اه . قال الحافظ : ويؤيده حديث ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول « إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره » ، أخرجه الطبرانى بإسناد حسن ، ولأنى داود من حديث حصين بن وروح مرفوعاً « لا يذبحى لجيفة مسلم أن تبقى بين ظهرائى أهله » ، الحديث ، اه . وقد نهبت على ذلك مختصراً فى الأصل السابع والستين من أصول التراجع ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله « ما يفعل بي » ، وفى رواية الكشميهنى « به » ، وهو غلط منه ، فإن المحفوظ فى رواية الألبان هذا ، ولذلك عقبه المصنف برواية نافع بن يزيد عن عَمِيلِ التى لفظها ما يفعل به وعلق منها هذا القدر فقط إشارة إلى أن باقى الحديث لم يختلف فيه ، ورواية نافع المذكور

بما أعد^(١) الله له من النزل أو المنى ما يعترى عليه .

وصله الإسماعيلي ، اه . هكذا في الفتح وتبعه القسطلاني إذ قال : ولأبي ذر عن الكشميني ما يفعل به أي بعثان ، قال في الفتح : وهو غلط منه فإن المحفوظ في رواية الليث هذا لم يخ كما تقدم ، وبخالفه ما قال العيني إذ قال : قال الداودي : ما يفعل بي وهم ، والصواب ما يفعل به أي بعثان لأنه لا يعلم من ذلك إلا بوحى إليه ، ثم قال في تعليق نافع بن يزيد أشار بهذا التعليق إلى أن المحفوظ في رواية الليث ما يفعل به وقد مر أنه الصواب دون ما يفعل بي ، اه . قلت : الظاهر ما قاله الحافظ فإن رواية سعيد بن عفير عن الليث تأتي في التعبير بلفظ ماذا يفعل بي ١٢ .

(١) قال الحافظ : إنما قال رسول الله ﷺ ذلك موافقة لقوله تعالى في سورة الاحقاف « قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ، وكان ذلك قبل نزول قوله تعالى « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، وسورة الفتح مدنية بلا خلاف فيها ، وقد ثبت أنه ﷺ قال : أنا أول من يدخل الجنة ، وغير ذلك من الاخبار الصريحة في معناه ، ويحتمل أن يحصل الإثبات في ذلك على العلم المجمل والتنى على الإحالة من التفصيل ، اه . قلت : وهذا الذي أشار إليه الشيخ وذكره شيخ المشايخ في تراجمه إذ قال : إن هذا الكلام منه ﷺ قبل نزول سورة الفتح ، ولما أن يراد ما يفعل بي في مراتب الجنة ودرجاتها ولا قطع لي في أي مرتبة أكون أنا ، اه . ويؤيد ذلك ما سيأتي في البخاري في آخر الجنائز من حديث سمرة في رؤيا النبي ﷺ الطويلة : الدار الأولى التي دخلت دار عامة المؤمنين ، وأما هذه الدار فدار الشهداء فارفع رأسك فرمعت رأسى فإذا فوق مثل السحاب قال : ذلك منزلك ، فقلت : دعاني أدخل منزلي ، قالا : إنه بقي لك عمر لم تستكمله فلو استكملت أتيت منزلك ، اه . وقال القسطلاني : قوله : ما يفعل بي ولا بكم هو موافق لما في سورة الاحقاف ، وكان ذلك قبل نزول آية الفتح ، وكان أولاً لا يدري لأن الله لم يعلمه ، ثم درى بأن أعلمه الله بعد ذلك ، أو المراد ما أدري ما يفعل بي أي في

في دار (١) دنياء من الحوادث والنوائب أو غيرها ، والحاصل أن أحداً لا يعلم الغيب حتى إني لا أعلم ما يفعل بي ، والإنكار إنما كان على حكمه بالبت (٢) والقطع وتعلماً للأدب وإلا فالحكم على ما يبدو من القرائن جائز والله أعلم .

الدنيا من نفع وضرر وإلا فاليقين القطعي بأنه خير البرية يوم القيامة وأكرم الخلق قاله القرطبي والبرماوي ، وقال البيضاوي : أي في الدارين على التفصيل إذ لا علم بالغيب ولا لتأكيد النفي المشتمل على ما يفعل بي ، ودماء إما مرصوفة منصوبة أو استفهامية مرفوعة فأصل الإكرام معلوم ، قال البرماوي : وكثير من التفاصيل أي معلوم أيضاً فالخفي بعد التفاصيل ، وأما قول البرماوي كالكرماني والزركني لأنها منسوخة بأول سورة الفتح تعقبه في المصاييح وهو لا يدخله النسخ فلا يقال فيه منسوخ وناسخ ، اه مختصراً . وتعقبه السندي إذ قال : قالوا هذا كان قبل نزول الفتح وهذا معنى ما قيل إنه منسوخ ، وحاصله أنه خبر عن شيء قد زال فاقيل عليه إن الخبر لا يدخله النسخ ليس بشيء على أن هذا الخبر مما يتعلق به الأمر في قوله تعالى : وقل ما كنت بدعا من الرسل ، فيجوز تعلق النسخ به بالنظر إلى ذلك الأمر ، فافهم ، اه مختصراً ١٢ .

(١) كما سبق في كلام القسطلاني قريباً وسبق إلى ذلك المعنى إذ قال : أو المعنى ما يفعل بي في أمر الدنيا بما يصيبهم فيها ، اه ١٢ .

(٢) قال المعنى : فإن قلت عثمان هذا أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً وهاجر المهاجرين وشهد بدرأ وهو أول من مات من المهاجرين بالمدينة وقد أخبر النبي ﷺ بأن أهل بدر غفر الله لهم ، قلت : قد قيل بأن ذلك قبل أن يخبر أن أهل بدر من أهل الجنة ، فإن قلت هذا أيضاً يعارض قوله ﷺ في حديث جابر وما زالت الملائكة تنظره بالجنحة حتى رفعتهموه ، قلت : لا تعارض في ذلك لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى فأنكر على أم العلاء قطعها على عثمان إذ لم تعلم هي من أمره شيئاً ، وفي حديث جابر قال ما علمه إلا بطريق الوحي إذ لا يقطع على مثل هذا إلا بوحى ، حاصله

(باب الإذن بالجنازة^(١))

أن ما قاله النبي ﷺ لإخبار من لا ينطق عن الهوى وذلك كلام أم العلاء وليس بالسواء ، اهـ . وقال القارى فى حديث أبى سعيد الخدرى الآتى قريباً بلفظ « إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالإيمان ، قال ابن حجر : وقد يستشكل قوله : فاشهدوا له بحديث عائشة الذى فيه إنكاره ﷺ قولها فى طفل أنصارى مات : طوى له عصفور من عصفائر الجنة ، ويمكن أن يجمع بحمل « ما » ههنا على الأمر بالشهادة له بالإيمان فلما وفى ذلك على القطع بأنه فى الجنة ، ويؤيده ما فى حديث ابن مفلح أن عليه السلام أنكر على من قطع له بالجنة ، اهـ . قلت : وفيه أن الشهادة تكون على القطع لا على الظن ويمكن التقصى عنه بإيمان التسامة على أقوالهم دون الخفية ١٢ .

(١) ومن قيل ذلك حكم عمر رضى الله عنه بوجوب الجنة والنار كما سيأتى قريباً فى « باب ثناء الناس على الميت » عن أبى الأسود قال : « قدمت المدينة وقد وقع بها مرض فجلست إلى عمر بن الخطاب ففرت عليهم جنازة فأثنى على صاحبها خيراً فقال عمر : وجبت ، ثم مر بأخرى فأثنى على صاحبها شراً فقال : وجبت ، الحديث ، وقد قال النبي ﷺ : « بشر المشائين فى الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة » ، رواه الترمذى وأبو داود عن بريدة وابن ماجه عن سهل بن سعد وأنس ، وقال القارى لحديث سهل : رواه ابن ماجه وابن خزيمة فى صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ، وقد روى هذا الحديث عن ابن عباس وابن عمر وأبى سعيد الخدرى وزيد بن حارثة وعائشة وغيرهم ، قاله ميرك ، اهـ . وروى عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتموا الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالإيمان ، الحديث رواه الترمذى وابن ماجه والدارمى ، كذا فى المشكاة عن شداد بن أوس والصنابحي أنهما دخلا على رجل مريض يعودانه فقالا له : كيف أصبحت ؟ قال : أصبحت بنعمة ، قال شداد : أبشر بكفارات السيئات وحط الخطايا فإني

يعنى (١) بذلك أن مجرد الإعلام غير منه عنه وإنما ينهى من الإعلام ما كان على حسب الجاهلية وإلا فلا كراهة في مجرد الإعلام الخالى عن شوائب الجهل والجاهلية .

سمعت رسول الله ﷺ ، الحديث ، وفي جمع الفوائد عن أبى سعيد الخدرى في حديث طويل قول النبي ﷺ : «أبشروا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة، الحديث للترمذى وأبى داود بلفظه ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره محتمل ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الترجمة الأولى متعلقة بأخبار الموت وهذه متعلقة بأخبار التهيؤ ليصلى عليها لا سيما للمقتدى والكبير ونحوهما ، قال الحافظ : قال ابن رشيد : ضبطناه بكسر الهمزة وسكون المعجمة ، وضبطه ابن الرابطة بعد الهمزة وكسر الذال على وزن الفاعل ، قال الحافظ : والأول أوجه والمعنى الإعلام بالجنائز إذا انتهى أمرها ليصلى عليها ، قيل هذه الترجمة تغاير التي قبلها من جهة أن المراد بها الإعلام بالنفس وبالغير ، قال الزين بن المنير : هي مرتبة على التي قبلها لأن النعى لإعلام من لم يتقدم له علم بالميت والإذن لإعلام من علم بتهيئة أمره وهو حسن ، اهـ . وقال العيني : الإذن بكسر الهمزة والمراد العلم ، ويروى باب الإذن أى الإعلام بها ، وقيل باب الإذن على وزن الفاعل وهو الذى يؤذن بالجنائز أى يعلم بها بأنها تهيئت ، والفرق بين هذه الترجمة والترجمة التي قبلها أن الأولى لإعلام من ليس له علم بالميت وهذه لإعلام من أعلم بتهيئة أمره ، اهـ . واختاره القسطلانى إذ قال : بكسر الهمزة وسكون الذال أى الإعلام بها إذا انتهى أمرها ليصلى عليها ، فهذه الترجمة كما به عليه الزين بن المنير مرتبة على الترجمة السابقة لأن النعى لإعلام من لم يتقدم له علم بالميت والإذن لإعلام من علم بتهيئة أمره ، اهـ ١٢ .

(باب غسل^(١) الميت ووضوئه^(٢))

(١) قاله الحافظ : نقل النووي الإجماع على أن غسل الميت فرض كفاية وهو ذهول شديد فإن الخلاف مشهور عند المالكية حتى أن القرطبي رجح في شرح مسلم أنه سنة ، ولكن الجمهور على وجوبه ، وقد رد ابن العربي على من لم يقل بذلك ، وقد توارده القول والعمل وغسل الطاهر المطهر فكيف بمن سواه ، اهـ . وقال العيني : هذه الترجمة مشتملة على أمور : الأول في غسل الميت هل هو فرض أو واجب أو سنة ؟ فقال أصحابنا : هو واجب على الأحياء بالسنة وإجماع الأمة ، أما السنة فقوله عليه السلام : **للسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها إذا مات أن يغسله** ، وأجمعت الأمة على هذا ، وفي شرح الوجيز الغسل والتكفين والصلاة فرض الكفاية بالإجماع ، وكذا نقل النووي الإجماع على أن الغسل فرض كفاية ، وقد أنكر بعضهم على النووي فقال : هو ذهول شديد لمخ ، قلت : هذا ذهول أشد من هذا القائل حيث لم ينظر إلى معنى الكلام فإن معنى قوله أى القرطبي سنة أى سنة مؤكدة وهي في قوة الوجوب ، اهـ . وبسط الكلام على المسألة في الأوجز ، وفيه قال ابن رشد في البداية : أما حكم الغسل ففرض على الكفاية ، وقيل سنة على الكفاية ، والقولان كلاهما في المذهب ، وفروع الاثمة الثلاثة مصرحة بكونه فرضاً كما صرح به في شرح الإقناع ونيل المآرب الكبيرى ، وحكى عليه الإجماع وهو مختار صاحب شرح الكبير من فروع المالكية ، وحكى الدسوقي اختلاف مشايخ في كونه واجب كفاية أو سنة ، انتهى ملخصاً ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قال ابن المنير في الحاشية : ترجمه بالوضوء ، ولم يأت له بحديث فيحتمل أن يريد انتزاع الوضوء من الغسل لأنه منزل على المعبود من الإغسال كغسل الجنابة ، أو أراد وضوء الغاسل أى لا يلزمه وضوء ، ولذا ساق أثر ابن عمر ، اهـ . وفي عود الضمير على الغاسل ولم يتقدم له ذكر بعد ، إلا أن يقال بتقدير الترجمة : باب غسل الحي الميت ، لأن الميت لا يتولى ذلك بنفسه فيعزى

أراد (١) بإيراد الرواية هنا لإثبات أن غسل الميت .

الضمير على المحذوف فيتجه ، والذي يظهر أنه أشار كعادته إلى ما ورد في بعض طرق الحديث فسياق قريباً في حديث أم عطية أيضاً : ابدأن بيمانها ومواضع الوضوء منها فكأنه أراد أن الوضوء لم يرد الأمر به مجرداً وإنما ورد البداء بأعضاء الوضوء كما يشرع في غسل الجنابة ، أو أراد أن الاقتصار على الوضوء لا يجزئ لورود الأمر بالغسل ، اهـ . وقال العيني : فإن قلت الوضوء مذكور في الترجمة ولم يذكر له حديث ، قلت : اعتمد على المجهود من الاغتسال ، أو يقال إنه اعتمد على حديث أم عطية الآتي ، وقيل أراد وضوء الغاسل أى لا يلزمه وضوء ، قلت : هذا بعيد لأن الغاسل لم يذكر فيما قبله ولا يعود الضمير في قوله ووضوئه إلا إلى الميت ، ووجهه بعضهم يعود الضمير على المحذوف وهذا عسف وإن كان له وجه مع أن رجوع الضمير إلى أقرب الشئين إليه أولى ، اهـ . والأوجه عند هذا العبد الضعيف إرجاع الضمير إلى الغاسل المفهوم من لفظ الغسل المصدر لأنه أجدر لدأب البخارى فكأنه أشار إلى رد ما ورد في الغسل من غسل الميت ووضوء من حمله ، وقد اختلف العلماء في الغسل والوضوء كما ذكره الحافظان ابن حجر والعيني في أثر ابن عمر الآتي ، وبسط الكلام على المسألة في الأوجز .

(١) المراد بالرواية ما في الترجمة من قوله عن عائشة : المؤمن لا ينجس ، وقد تقدم موصولاً في باب الجنب يمشى في السوق ، وغرض الشيخ قدس سره بيان مناسبتها ومناسبة الآثار الواردة في الباب بالترجمة فإنها لا توافق الغسل ولا الوضوء ، والمسألة خلافية شهيرة من أن غسل الميت تعبدى أو للنظافة أو للطهارة ، وفي الأوجز اختلفوا في علة الغسل ، وتفرع على ذلك اختلاف بينهم في فروع مختلفة عديدة ، ففي شرح المالكية من فروع المالكية غسل تعبد ، أو قيل للنظافة ، قال الدسوقي : كونه تعبدياً هو قول مالك وأصحابه ، وكونه للنظافة لم يقل به

إلا ابن شعبان ، ويبنى عليه غسل الذمى ، فالك يقول لا يغسل مسلم أباه الكافر ، وقال الشافعى لا بأس به ، وبه قال أبو حنيفة وأبو ثور ، وسبب الخلاف : هل الغسل تعبد أو للنظافة ، فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر ، وعلى النظافة يجوز ، اهـ .
وفي البدائع : أما المعقول فقد اختلف فيه عبارات مشايخنا ، ذكر محمد بن شجاع البلخى أن الآدمى لا يتنجس بالموت لتشرب الدم المسفوح في أجزائه كرامة له ، لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التى حكم بنجاستها بالموت ، والآدمى يطهر بالغسل ، حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع فى البئر قبل الغسل يوجب تنجس البئر ، ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجسه ، فلم أنه لم يتنجس بالموت ، لكن وجب غسله للحدث لأن الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل ، وعامة مشايخنا قالوا : إن بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التى لها دم مسفوح إلا أنه إذا غسل يحكم بطهارته كرامة له ، فكانت الكرامة عندهم فى الحكم بالطهارة عند وجود السبب المطهر فى الجملة ، وهو أظهر ، انتهى ما فى الأوجز .
وقال العيني فى مباحث الترجمة : الثالث فى سبب وجوب غسل الميت ، فقال بعضهم هو الحدث ، فإن الموت سبب لاسترخاء مفاصله ، وقال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني وغيرهم من مشايخ العراق : إنما أوجب النجاسة الموت إذ الآدمى له دم مسفوح كسائر الحيوانات ، ولهذا يتنجس البئر بموته فيها ، وقال بعض الحنابلة : يتنجس بالموت ولا يطهر بالغسل ويتنجس الثوب الذى ينشف به كسائر الميتات وهذا باطل بلا شك وخرق للإجماع ، اهـ . وفى الدر المختار : تكره القراءة عنده حتى يصل عليه ، وعلمه الثرى بلالى تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت ، قيل بنجاسة خبث ، وقيل حدث ، قال ابن عابدين : لأن الآدمى حيوان دموى فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات وهو قول عامة المشايخ وهو الأظهر بدائع ، وصححه فى الكافي

ليس لتنجسه (١) فأيراد الآثار بهذا (٢) المعنى ظاهر .

ويؤيده إطلاق محمد نجاسة غسالته وعليه فإنما يطهر بالغسل كرامة للنسب ، ولذا لو كان كافراً نجس البئر ولو بعد غسله ، ثم قال صاحب الدر : ولا يعاد غسله ولا وضوئه بالخارج منه لأن غسله ما وجب لرفع الحدث لبقائه بالموت بل لتنجسه بالموت كسائر الحيوانات الدموية إلا أن المسلم يطهر بالغسل كرامة له وقد حصل ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ في أثر ابن عمر : قيل تعلق هذا الأثر وما بعده بالترجمة من جهة أن المصنف يرى أن المؤمن لا ينجس بالموت وأن غسله إنما هو للتعبد لأنه لو كان نجساً لم يطهره الماء والسدر أو الماء وحده ، ولو كان نجساً مامسه ابن عمر رضي الله عنهما ولغسل مامسه من أعضائه ، وكأنه أشار إلى تضعيف ما رواه أبو داود عن أبي هريرة مرفوعاً ، من غسل الميت فليغتسل ومن حمله فليتوضأ ، رواه ثقات إلا عمرو بن عمير فليس بمعروف ، وروى الترمذي وابن حبان من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة نحوه ، وهو معلول لأن أبا صالح لم يسمعه من أبي هريرة ، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : الصواب عن أبي هريرة موقوف ، وقال أبو داود بعد تخريجه : هذا منسوخ ولم يبين ناسخه ، وقال الذهلي فيما حكاه الحاكم في تاريخه : « ليس في من غسل ميتاً فليغتسل » حديث ثابت ، اهـ . قلت : تعقب المعنى كلام الحافظ المذكور فأرجع إليه لو شئت التفصيل ١٢ .

(٢) وأولها في تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي بوجه آخر إذ قال : قوله خط ابن عمر أي بعد الغسل كما هو العادة ، والحاصل كأن السدر جائز كذلك الخطوط جائز ، والغرض دفع التوهم وهو أن السدر لزوج يبق بالبدن بعد الغسل فكان منافياً للنظافة فينبغي أن لا يغسل به ، فدفعه بأنه لما جاز الخطوط الذي هو أقوى جرمًا منه ولم يكن منافياً للنظافة فكيف ينافيه السدر ، وقوله : « حمله الخ » تميم لقصة ابن عمر لا دخل له في الترجمة ، وقوله : لم يتوضأ لعدم الوجوب التوضي

(باب يجعل الكافور^(١) في الأخيرة)

من غسل الميت وإن كان أولى ، وقوله : « قال ابن عباس لمخ ، لما انجر كلامه من تميم قصة ابن عمر إلى عدم وجوب التوضي من غسل الميت لعدم نجاسته استدلل عليه بالأقوال الثلاثة كما هو دأبه في كثير من المواضع وليس لها دخل في الترجمة ، اهـ . قلت : فلي هذا يكون ذكر الآثار من الأصل الرابع والعشرين ١٢ .

(١) لم يذكر الشيخ قدس سره هذا الباب في الأصل ، وزدته للتنبيه على ما وقع من الإيراد على الإمام البخارى في ذكر هذا الباب ، قال الحافظ : قيل ما مناسبة إدخال هذه الترجمة وهي متعلقة بالفصل بين ترجمتين متعلقتين بالكفن ؟ أجاب الزين بن الخثير بأن العرف تقديم ما يحتاج إليه الميت قبل الشروع في الفصل أو قبل الفراغ منه ليتيسر غسله ، ومن جملة ذلك الخنوط ، قال الحافظ : ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى خلاف من قال إن الكافور يختص بالخنوط ولا يجعل في الماء وهو عن الأوزاعى وبعض الحنفية ، أو يجعل في الماء وهو قول الجمهور ، واللفظة الأخيرة صفة موصوف محذوف فيحتمل أن يكون التقدير الفسلة وهو الظاهر ، ويحتمل الحرقلة التي تلى الجسد ، اهـ . واقتنى القسطلانى على توجيه الزين ولم يتعرض له العيني ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن أبواب الكفن لم تشرع بعد ، بل بدؤها من « باب كيف الإشعار للميت » ولذا ترى أن الشراح كلهم قالوا في الباب الآتى « باب تقص شعر المرأة » أى قبل الفصل فهو أيضاً من أبواب الفصل ، وأما ما تقدم من « باب هل تكفن المرأة » فليس من أبواب الكفن بل من الأصل الثانى والأربعين لما كان في حديث أم عطية مسألة لطيفة وهي تكفن المرأة في إزار الرجل ، به بالترجمة على ذلك ، وزاد لفظ « هل » إشارة إلى الاحتمال كما جزم به الشراح ، ولو ذكر الإمام البخارى في هذا الباب حديث حفصة عن أم عطية لدخل الباب في الأصل السادس وكان أوجه ، لكنه لما لم يذكر فيه حديث حفصة

(باب نقض شعر^(١) المرأة)

بل ذكر حديث محمد عن أم عطية لا يدخل في الأصل السادس لما قال الحافظ إن البداءة بالميامن وبمواضع الوضوء ، بما زادته حفصة في روايتها عن أم عطية على أخيها محمد ، اه . ثم إدخال الكافور في الغسلة متفق عليه عند الأئمة الأربعة كما صرح بذلك في الاوجز عن كتب فروعهم ، فها حكى الحافظ عن الكوفيين كما سيأتى في كلامه لعله أراد غير الخنفيه ، قال الحافظ في د باب ما يستحب أن يغسل وترأ ، قوله : اجملن في الآخرة كافوراً ظاهره جعل الكافور في الماء ، وبه قال الجمهور ، وقال التخمى والكوفيون : إنما يجعل في الخنوط أى بعد انتهاء الغسل والتجفيف ، قيل الحكمة في الكافور مع كونه يطيب رائحة الموضع لأجل من يحضر من الملائكة وغيرهم أن فيه تجفيفاً وتبريداً ، وقوة نفوذ وخاصة في تصليب بدن الميت وطرده الهوام عنه ، وردع ما يتحلل من الفضلات ومنع لإسراع الفساد إليه وهو أقوى الأرايح الطيبة في ذلك ، وهذا هو السر في جعله في الآخرة إذ لو كان في الأولى مثلاً لأذهب الماء ، وهل يقوم المسك مثلاً مقام الكافور ؟ إن نظر إلى مجرد التطيب نعم وإلا فلا ، وقد يقال : إذا عدم الكافور قام غيره مقامه ولو بخاصية واحدة مثلاً ، اه . وقال ابن عابدين : اختلفوا في شيء وهو أن في الهداية لم يفضل في الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحافظ ، وذكر شيخ الإسلام أن الأولى بالقراح ، والثانية بالمغلى فيه سدر ، والثالثة بالذى فيه كافور ، قال في الفتوح : الأولى كون الأوليين بالسدر كما هو ظاهر الهداية لما في أبي داود بسند صحيح أن أم عطية تغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور ، اه . قلت : ويعضد ذلك حديث الباب عند البخارى بلفظ : اجملن في الآخرة كافوراً ١٢٠ .

(١) قال الحافظ : «باب نقض شعر المرأة، أى الميتة قبل الغسل، والتقييد بالمرأة مخرج مخرج الغالب أو الأكثر وإلا فالرجل إذا كان له شعري نقض لأجل التطييف وليبلغ الماء البشرة ، وذهب من منعه إلى أنه قد يفضى انتفاف شعره ، وأجاب من

يعنى بذلك جواز (١) النقض وتركها ضفائر .

أثبت به بأنه ينضم إلى من انتثر منه ، ثم قال : وفائدة النقض تبليغ الماء البشرية وتطيف الشعر من الأوساخ ، اهـ . وهكذا قال العيني إن ذكر المرأة خرج مخرج الغالب لأن حكم الرجل الميت كذلك إذا كان شعره مضفورا ليصل الماء إلى أصول الشعر لأجل التطيف ، اهـ ١٢ .

(١) لعل الشيخ قدس سره استنبط ذلك بأن الإمام البخارى ذكر فى الباب قول ابن سيرين بلفظ : لا بأس ، وأورد فى الباب حديث أم عطية بلفظ : نقضه ، وهذا فعل ممن لا أمره ﷺ بذلك ، ولا يذهب عليك أن ههنا مسألتين : الأولى نقض الشعر عند الغسلة ذكرها البخارى فى هذا الباب ؛ وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : « نقضه » ، وكذلك ينقض عندنا للحاجة إلى غسله وتطيفه ، أما التمشيط ثم التصفير فليس بمذهبنا لعدم الحاجة مع ما فيه من المشقة على الميت ، اهـ . والمسألة الثانية منفر شعرها ذكرها الإمام البخارى فيما يأتى قريباً فى « باب هل يجعل شعر المرأة ثلاثة قرون » ، ولعل الإمام البخارى زاد لفظ هل فى النسخ التى بأيدينا لإشارة إلى الخلاف فى ذلك ، قال القسطلانى : « باب يجعل » ، ولغير الأربعة هل يجعل ، اهـ . قال الحافظ : استدل بالحديث على منفر شعر المرأة خلافاً لمن منعه فقال ابن قاسم : لا أعرف المنفر بل يكف (*) وعن الأوزاعى والحنفية يرسل شعر المرأة خلفها وعلى وجهها مفرقا ، وقال القرطبي : وكان سبب الخلاف أن الذى فعلته أم عطية هل استندت فيه إلى النبى ﷺ فيكون مرفوعاً أو هو شيء رآته ففعلته استحساناً ؟ كلا الأمرين محتمل لكن الأصل أن لا يفعل فى الميت شيء من جنس القرب إلا بإذن من الشرع محقق ولم يرد ذلك مرفوعاً كذا قال ، وقال النووى : الظاهر إطلاع النبى ﷺ وتقريره له ، قال الحافظ : وقد رواه سعيد بن منصور بلفظ الأمر من رواية هشام عن حفصة عن أم عطية قالت : قال لنا رسول الله ﷺ : اغسلها

(*) كذا فى الأصل ، وحكى عنه المدسوفى يفعل بالشعر كيف شاء من لفه ، اهـ ١٢ ذ .

وترأ واجعلن شعرها ضفائر، وقال ابن حبان في صحيحه : ذكر اليبان بأن أم عطية إنما مشطت ابنة النبي ﷺ بأمره لا من تلقاء نفسها ، ثم أخرج من طريق حماد وأيوب عن حفصة عن أم عطية : « اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً واجعلن لها ثلاثة قرون ، » اهـ . وتعقبه العيني إذ قال : قال الكرمانى : فيه استحباب تضيف الشعر خلافاً للكوفيين ، قلت : ليت شعرى كيف ينقل هؤلاء مذاهب الناس على غير ما هم عليه والكوفيون ما أنكروا التضيف وإنما مذهبهم أن شعرها يحمل ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ، وعند الشافعى ومن تبعه يجعل ثلاثة ضفائر خلف ظهرها ، وقال بعضهم والحنفية : ترسل شعر المرأة خلفها وعلى وجهها متفرقا ، قلت : هذا أبعد من الصواب من ذلك ، ولم ينقل أحد منهم بهذا الوجه إلا بمن لا يقبل قوله ، اهـ . ثم قال العيني في موضع آخر في الحديث : مشط شعرها بثلاث ضفائر ، وبه قال الشافعى ، وعندنا يجعل ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ، وقال الشافعى : يشرح شعرها ويجعل ثلاث ضفائر ويجعل خلف ظهرها ، وبه قال أحمد وإسحاق ، قلنا ليس في الحديث إشارة من النبي ﷺ إلى ذلك وإنما المذكور فيه الإخبار من أم عطية أنها مشطت شعرها ثلاثة قرون ، وكونها فعلت ذلك بأمر النبي ﷺ احتمال ، والحكم لا يثبت به . فإن قلت جاء في حديث ابن حبان واجعلن لها ثلاثة قرون ، قلت : هذا أمر بالتضيف ونحن لا تنكره حتى يكون الحديث حجة علينا وإنما تنكر جعلها خلف ظهرها لأنها زينة والميت ممنوع عنها ، ألا ترى أن عائشة رضى الله عنها قالت : علام تصون ميتكم ؟ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ، اهـ . وقال الموفق : أما التسريح فكرمه أحمد لقول عائشة علام تصون ميتكم يعنى لا تسرحوا رأسه بالمشط ، وقد روى عن أم عطية قالت : مشطناها قال أحمد : إنما ضفرن وأنكر المشط ، فكأنه تأول قولها مشطناها على أنها أرادت ضفرنأها ، اهـ . وفي مختصر خليل لف شعرها ولا يضفر ، قال الشارح : المعتمد أنه يتدب ضفره ، اهـ .

(باب الخنوط^(١) للميت)

دلالة الترجمة (٢) عليه من حيث أنه نهى المحرم عن الخنوط فلم جوازه لغيره

(١) قال الكرماني : بفتح المهملة وبالنون الطيب الذى الموتى ، اهـ . وقال الحافظ هو كل شيء يخلط من الطيب للميت خاصة ، اهـ . وفى الأوجز : قال فى الجمع : الخنوط والخناط ما يخلط من الطيب لا كفان الموتى وأجسامهم خاصة ، ومنه حديث : أى الخنيط أحب إليك ؟ قال الكافور ، ، وخط ابن عمر أى طيبه بالخنوط وهو مخلوط من كافور وصندل ونحوهما ، وقال الباجي : الخنوط ما يجمل فى جسد الميت وكفنه من الطيب والمسك والعنبر والكافور وكل ما الغرض منه ريحه دون لونه لأن المقصود منه ما ذكرنا من الرائحة دون التجميل باللون ، وقال أبو عمر : أجاز الأكثر المسك فى الخنوط ، وكرهه قوم والحجة فى قوله ﷺ : أطيب الطيب المسك ، انتهى ما فى الأوجز . وفى المعنى : هو كل شيء خلط من الطيب للميت خاصة ، قاله الكرماني ، وتبعه بعضهم على هذا ، وفى الصحاح : الخنوط ذريرة وهو طيب الميت ، قلت : الخنوط عطر مركب من أنواع الطيب يجمل على رأس الميت ولحيته وبقيّة جسده ، وفى المحيط : لا بأس بسائر الطيب فى الخنوط غير الزعفران والورس فى حق الرجال ، ولا بأس بهما فى حق النساء فيدخل فيه المسك ، وأجازه أكثر العلماء وأمر به على رضى الله عنه واستعمله أنس وابن عمر وغيرهما ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق ، وكرهه عطاء ومجاهد والحسن وقالوا : إنها ميتة واستعمله فى خنوط النبي ﷺ حجة عليهم ، وقال ابن الجوزي والقرافي : يستحب فى المرة الثالثة شيء من الكافور ، وقال أبو حنيفة : لا يستحب ، قلت : نقلهما ذلك عنه خطأ ، انتهى مختصراً ، وفى الدر المختار ويجمل الخنوط وهو العطر المركب من الأشياء الطيبة غير زعفران وورس لكراهتهما للرجال على رأسه ولحيته والكافور على مساجده ، اهـ .

(٢) هكذا فى الأصل ، الظاهر أنه سبقه قلم ، الصواب دلالة الرواية عليه ، وما

(باب الكفن في القميص الذي يكف^(١) أو لا يكف)

أفاده الشيخ قدس سره من المطابقة واضح ، قال الحافظ : شاهد الترجمة قوله ولا يحطوه ثم علل ذلك بأنه يبعث مليئاً فدل على أن سبب النهي أنه كان محرماً فإذا انتفت العلة انتفى النهي وكان الحنوط لليت كان مقررأ عندهم ، اهـ . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لمسألة الميت المحرم لأنه قد أجاد الكلام على تلك المسألة في كتاب الحج من الكوكب الدرى ، وذكرت في هامشه أن الشافعى وأحمد وإسحق قالوا : إن المحرم على إحرامه بعد الموت ولذا يحرم ستر رأسه وتطيبه ، وقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعى : إنه يصنع به ما يصنع بالحلل وهو مروى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهما وطاوس ، كذا فى البذل ، اهـ ١٢٠ .

(١) اختلفوا فى ضبط هذه الترجمة على أقوال ، قال الحافظ : قال ابن التين ضبطه بعضهم يكف بضم أوله وفتح الكاف ، وبعضهم بالعكس ، والفاء مشدد فيهما ، وضبطه بعضهم بفتح أوله وسكون الكاف وتخفيف الفاء وكسرها ، والأول أشبه بالمعنى ، وتعبه ابن رشيد بأن الثانى هو الصواب ، قال : وكذا وقع فى نسخة حاتم الطرابلسى وكذا رأيت فى أصل أبى القاسم بن الورد ، قال : والذي يظهر لى أن البخارى لحظ قوله تعالى : « استغفر لهم أو لا تستغفر لهم » ، أى النبى ﷺ البسر عبد الله بن أبى قيسه سواء كان يكف عنه العذاب أو لا يكف استصلاًماً للقلوب المؤلفة ، فكأنه يقول يؤخذ من هذا التبرك بآثار الصالحين سواء علمنا أنه مؤثر فى حال الميت أو لا ، قال : ولا يصح أنه يراد به سواء كان الثوب مكفوف الاطراف أو غير مكفوف لأن ذلك وصف لا أثر له ، قال : وأما الضبط الثالث فهو لحن إذ لا موجب لحذف الياء الثانية ، وجزم الملب أنه الصواب وأن الياء سقطت من الكاتب غلطاً ، قال ابن بطلان : والمراد طويلاً كان القميص سابقاً أو قصيراً فيجوز أن يكفن فيه كذا قال ، ووجهه بعضهم بأن عبد الله بن أبى كان مقرط الطول

لعل المعنى (١) أن يكون مكفوفاً أو غير مكفوف

كما سيأتى في ذكر السبب في عطاء النبي صلى الله عليه وسلم له قميصه ، وكان النبي ﷺ معتدلاً الخلق وقد أعطاه مع ذلك قميصه ليكفن فيه ولم يلتفت إلى كونه سائراً لجميع بدنه أولاً ، وتعقب بأن حديث جابر دال على أنه كفن في غيره فلا تنهض الحجة بذلك ، وأما قول ابن رشد : إن المكفوف الأطراف لا أثر له فغير مسلم بل المتبادر إلى الذهن أنه مراد البخارى كما فهمه ابن التين ، والمعنى أن التكفين في القميص ليس ممتعاً سواء كان مكفوف الأطراف أو غير مكفوف ١٢ .

(١) قد عرفت فيما سبق أنه إحدى الاحتمالات التي تقدمت في الترجمة ، ولعل الشيخ قدس سره واقصر على ذلك لظهوره ، ولذا قال ابن التين : لأنه أشبه ، ورجحه الحافظ إذ قال : المتبادر إلى الذهن أنه مراد البخارى كما تقدم ، ورجحه القسطلاني إذ قال بعد ذكر الاحتمالات المذكورة في كلام الحافظ : والاول أولى وهو الذي بدأ به بقوله بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الفاء في الموضعين ، اهـ . قال الحافظ : والمعنى أن التكفين في القميص ليس ممتعاً سواء كان مكفوف الأطراف أو غير مكفوف أو المراد بالكف ترزيره دفعا لقول من يدعى أن القميص لا يسوغ إلا إذا كانت أطرافه غير مكفوفة أو كان غير مزرر ليشبه الرداء ، وأشار بذلك إلى الرد على من خالف ذلك وإلى أن التكفين في غير قميص مستحب ولا يكره التكفين في القميص ، وفي الخلافات للبيهقي قال : كأن ابن سيرين كان يستحب أن يكون قميص الميت كقميص الحي مكففاً مزرراً ، اهـ . وظاهر الكرماني أنه اختار هذا الاحتمال إذ قال أى في القميص الذي خيطت حاشيته أولاً ، وكفة الثوب هي حاشيته ، وكففت الثوب أى خلت حاشيته ، وفي بعضها يكنى أولاً يكنى ، قال التيمي : يمكن أن يراد بقوله يكف الخيط وبقوله لا يكف غير الخيط وأن يراد يكنى أو لا يكنى بإثبات الياء وقد سقطت الياء من النسخ ، قال ابن بطال : صواب هذه الترجمة يكنى أو لا يكنى ، اهـ . وظاهر كلامه أنه أراد في النسخ الموجودة الاول كما نرى ١٢ .

ودلالة الحديث^(١) عليه باعتبار أن المذكور في الحديث مطلق عن التقييد ، فيجوز

(١) وهذا التوجيه هو مؤدى كلام العيني إذ قال : مطابقة الحديث للترجمة من حيث اشتماله على الكفن في القميص وذلك أن النبي ﷺ أعطى قميصه لعبد الله بن أبي وكفن فيه ، اه . ويحتمل كلام العيني على مختاره في كثير من التراجم أن المطابقة بجزء الترجمة يكفي عنده كما تقدم في الأصل الرابع والأربعين ، وأنت ترى أن توجيه الشيخ قدس سره أوجه لأنه على الأصل المذكور يحصل مطابقة الحديث لكن الترجمة تبقى خالية عن إثبات المدعى ، ولم يتعرض الشراح لذلك من الكرماني والقسطلاني والفتح وغيرهما ، وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في تراجمه : المكشوف الذي ضم جانباه بالحياط ، والغرض من الباب لإثبات جواز التكفين بكليهما ، اه . فأثبتهما معاً يحصل بتوجيهي الشيخ كما ترى .

ثم لا يذهب عليك ما قال الحافظ : إن ظاهر قوله في حديث جابر رضي الله عنه : « أتى النبي ﷺ بعد ما دفن فأخرجه ، الحديث مخالف لحديث ابن عمر رضي الله عنهما لما توفي ابن أبي جاء ابنه فقال يا رسول الله أعطني قميصك أكفنه فيه فأعطاه ، وقال آذني أصلى عليه » ، الحديث . وقد جمع بينهما بأن معنى قوله في حديث ابن عمر أعطاه أى أنعم له بذلك فأطلق على العدة اسم العطية مجازاً لتحقيق وقوعها ، وكذا قوله في حديث جابر بعد ما دفن أى دلى في خفرته ، وكان أهل عبد الله بن أبي خشيوا على النبي ﷺ المشقة في حضوره فبادروا إلى تجهيزه قبل وصوله ﷺ فلما وصل وجدتم قد دلوه في خفرته فأمر بإخراجه لإنجازاً لوعده في تكفينه في القميص ، وقيل : أعطاه ﷺ أحد قميصيه أولاً ثم لما حضر أعطاه الثاني بسؤال ولده ، وفي الإكليل للحاكم ما يؤيد ذلك ، وقيل : ليس في حديث جابر دلالة أنه ألبس بعد إخراجه من القبر لأن لفظه فرضه على ركبته وألبس قميصه ، والواو لا ترتب فلفظه أراد أن يذكر ما وقع في الجملة من إكرامه له من غير ترتيب ، اه . وقال السندي في حديث جابر : هذا مخالف لحديث عمر السابق لاسماً

التكفين بأى فردية ، أو يقال : إن قيصة عليه السلام لا يخلو أن يكون مكفوفاً

رواية ابن عباس عن عمر رضوا الله عنهم كما ذكرها الترمذى وصححها ، ففيها دعى عليه السلام للصلاة عليه فقام إليه إلى أن قال : ثم صلى عليه ومشى معه فقام على قبره حتى فرغ منه ، فإنه صريح فى أنه عليه السلام كان مع الجنازة إلى أن أتى به القبر ، وقد تكلف بعضهم فى التوفيق بما لا يدفع الإيراد بالكلية ، اهـ . وقال العيني : فإن قلت فى رواية الواقدي إن عبد الله ابن أبي هو الذى أعطاه النبي عليه السلام ، وفى رواية البخارى إن ابنه هو الذى أعطاه ، وفى رواية جابر أنه ألبسه قيصة بعد ما أخرجه من حفرته ، قلت : رواية الواقدي وغيره لا تقاوم رواية البخارى ، وأما التوفيق بين روايتي ابن عمر وجابر رضى الله عنهم أن معنى قوله أعطاه فى حديث ابن عمر أنهم عليه فأطلق على الوعد اسم العطية ، وقال ابن الجوزى : يجوز أن يكون أعطاه قيصين ، انتهى مختصراً . وقال القسطلاني : وقد ورد ما يدل على أن ابنه فعل ذلك بعهد من أبيه فأخرج عبد الرزاق عن معمر والطبري من طريق سعيد كلاهما عن قتادة قال : أرسل عبد الله بن أبي إلى النبي عليه السلام فلما دخل عليه قال : أهلكك حب يهود ، قال يا رسول الله إنما أرسلت إليك لتستغفر لي ولم أرسل إليك لتوبخني ثم سأله أن يعطيه قيصة يكفن فيه ، قال فى الفتح : هذا مرسل مع ثقة رجاله ، وبعضه ما أخرجه الطبراني عن عكرمة عن ابن عباس قال لما مرض عبد الله بن أبي جاءه النبي عليه السلام فقال : امنن على فكفني فى قيصة وصل على ، اهـ . قلت وهذا لا ينافى ما تقدم من رواية البخارى لأنه ليس فى هذه الروايات الإعطاء بل فيها سؤاله القيص فاعطاه النبي عليه السلام بعد ما مات على استدعاء ابنه فلم يبق التعارض إلا فى روايتي البخارى ، وما أجابوا به لا يزيل لإيراد السندى المذكور قبل ، ويمكن التفصلى عنه بأن المراد بالمشى معه هو المشى إلى الحفرة بعدما أخرج عنها لا المشى من أول الأمر لما تقدم قريباً أنهم خشموا المشقة عليه عليه السلام فبادروا فى إدخاله الحفرة قبل وصوله عليه السلام ، وسيأتى حديث ابن عباس عن عمر رضى الله عنهما فى البخارى فى التفسير ليس فيه ذكر المشى معه ١٢ .

أو غيره ، فيثبت الحكم في الآخر (١) قياساً .

قوله : (وألبسه قيصة) (٢)

(١) أى في النوع الآخر ، والظاهر أن قيصة ﷺ كان مكفوفاً لأنه هو يكون

قيص الحى ١٢ .

(٢) قال العيني : فإن قلت ما الحكمة في دفع قيصة وهو كان رأس المناقنين ؟

قلت : أوجب عنه بأجوبة : فقل كان ذلك إكراماً لولده ، وقيل لأنه ما سئل عن

شيء فقال لا ، وقيل إنه ﷺ قال : « إن قيصى إن يغنى عنه شيئاً من الله ، إني

أؤمل أن يدخل في الإسلام بهذا السبب ، فروى أنه أسلم من الخزرج ألف لما

رأوه يطلب الاستشفاء بثوب رسول الله ﷺ والصلاة عليه ، وقال أكثرهم : إنما

ألبسه قيصة مكافأة لما صنع في إلباس العباس عم النبي ﷺ قيصة يوم بدر ، وكان

العباس طوالاً فلم يأت عليه إلا قيص ابن أبي ، وروى عن حميد عن ابن عباس

أن النبي ﷺ لم يخدع إنساناً قط غير أن ابن أبي قال يوم الحديبية كلة حسنة وهي

إن الكفار قالوا لو أنت طفت بالبيت ؟ فقال : لا ، لى في رسول الله ﷺ أسوة

حسنة فلم يطف ، اه . وقال القسطلاني : وأما قول المهلب رجاء أن يكون معتقداً

لبعض ما كان يظهر من الإسلام فينفعه الله بذلك ، فتحبه ابن المنير فقال هذه هفوة

ظاهرة وذلك لأن الإسلام لا يتبع بعض والعقيدة شيء واحد لأن بعض معلوماتها

شروط في بعض والإخلال ببعضها لإخلال بجملتها ، وقد أنكر الله تعالى على من آمن

بالبعض وكفر بالبعض كما أنكر على من كفر بالكل ، اه . قلت : وما تقدم في

كلام العيني من الأسباب العديدة لإعطاء القميص لأماني في جميعها فقد يكون في شيء

واحد عدة مصالح ، وما حكاه عن الأكثر يدل عليه ما سيأتى في البخارى في كتاب

الجهاد في باب الكسوة للأسارى ، عن جابر رضى الله عنه قال : لما كان يوم بدر

أتى بالأسارى وأتى بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبي ﷺ له قيصاً فوجدوا

قيص عبد الله بن أبي يقدر عليه فكساه النبي ﷺ إياه فلذلك نزع النبي ﷺ قيصة

الذى ألبسه ، قال ابن عينة : كانت له عند النبي يد فأحب أن يكافئه ، قال القسطلاني :

وهذا محل إنبات الجزء الثالث^(١) من الترجمة وهو جواز التكفين من غير قيص ، ولكنه يرد عليه أنه مناف للرواية المتقدمة وللواقع أيضاً ، فإن تنكفيه فيه إنما كان قبل الدفن لا بعده كما هو مصرح في موضعه ، والجواب أنه عطف على قوله ، أتى ، لا على قوله ، نفث ، أو يقال المعنى على المضى

فكافأه ﷺ بذلك كيلا يكون لماثق عليه يد ، اه . وقال العيني : عبد الله بن أبي بضم الهمزة وفتح الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف ابن سلول رأس المناققين ، وأبى هو أبو مالك بن الحارث ، وسلول امرأة من خزاعة وهى أم أبي مالك ، وكان عبد الله هذا هو الذى تولى كبره فى قصة الصديقة ، وهو الذى قال : وليخرجن الأعر منها الأذل ، وقال : « لا تنفقوا على من عذ رسول الله ، ورجع يوم أحد بثلاث المسكر إلى المدينة ، قال الواقدي : مرض ابن أبي فى ليالى بقين من شوال ، ومات فى ذى القعدة سنة تسع منصرف رسول الله ﷺ من تبوك ، وكانت مدة مرضه عشرين يوماً وكان رسول الله ﷺ يعود فيها ، فلما كان اليوم الذى مات فيه دخل عليه رسول الله ﷺ وهو يمجد بنفسه فقال قد نهيتك عن حب اليهود ، فقال : قد أبغضهم أسعد بن زرارة فأنفعه ، ثم قال يا رسول الله ليس هذا بحين عتاب هو الموت فإن مت فاحضر غسل وأعطنى قيضك الذى بلى جسدك فكفى فيه وصل على واستغفر لى ، ففعل ذلك به رسول الله ﷺ ، وقال الحاكم : وكان على النبي ﷺ قيصان ، اه .

(١) وهو قوله : « ومن كفن بغير قيص ، واختلفت نسخ البخارى فى ذكر هذا الجزء من الترجمة كما يدل عليه علامة النسخة ولم يذكر هذا الجزء فى الفتح ، وقال الحافظ فى الباب الآتى باب الكفن بغير قيص : ثبتت هذه الترجمة للأكثر وسقطت للمستعمل ولكنه ضمنها الترجمة التى قبلها فقال بعد قوله أو لا يكفى ومن كفن بغير قيص ، اه . وقال العيني : وفى نسخة صاحب التلويح « باب الكفن فى القيص ومن كفن بغير قيص ، وقال كذا فى نسخة سماعتنا ، ١٢٥١ .

أى وكان (١) ألبسه إلخ ، وعلى هذا لا يصح استدلال المؤلف على ما استدل عليه من الكفن في غير القميص ، فإما أن يقال إن استدلاله مبنى على مجرد (٢) اللفظ وإن كان المراد به غير ما هو (٣) الظاهر المقصود ، وذلك لأن الراوى لم يورده كذلك إلا وقد جاز عنده الكفن بغير قميص ، أو يستظهر (٤) في ذلك بالباب الوارد بعده .

(١) أى وقد كان ألبسه القميص قبل ذلك ، وبهذا وجهه في تقرير مولانا حسين على النجاشى إذ قال : قوله ألبسه ليس مرتباً على الإخراج بل هو بيان حال قبله ، اهـ . ويستأنس هذا التوجيه بما تقدم قريباً في كلام الحافظ جمعاً بين روايتى ابن عمرو وجابر أن المقصود ذكر ما وقع في الجملة من إكراهه له من غير ترتيب ، اهـ . وعلى هذا إشكال الشيخ واضح ١٢ .

(٢) وبهذا وجه الترجمة صاحب التلويح ، قال العيني : وفي التلويح كان البخارى فهم من قول جابر أخرجه وألبسه قميصه أنه كان دفن بغير قميص فلهذا بوب ومن دفن بغير قميص ، وهذا الذى قاله إنما يتمشى على الترجمة التى ادعى أنها كذلك في نسخة سماعه وقد ذكرناه ، اهـ ١٢ .

(٣) فيكون الترجمة من الاصل السادس عشر من أصول التراجم ، ويحتمل عدى أن يكون من الاصل الثامن كما لا يخفى إذا اتحد حديث ابن عمر وحديث جابر على التوجيه الذى تقدم قريباً عن الشيخ فإن المعروف في الروايات أنه ﷺ أعطى قميصه لابنه قبل التكفين ١٢ .

(٤) فقد تقدم قريباً في كلام الحافظ أن المستمل لم يذكر الترجمة الآتية بل ذكر حديث عائشة رضى الله عنها في كفنه ﷺ في هذا الباب ، فعلى هذا لإثبات الترجمة بحديث عائشة رضى الله عنها واضح ، ومسألة القميص في الكفن خلافة شهيرة بسطت في الأوجز ، جعلتها أن الكفن ثلاثة لفائف عند الشافعى وأحمد ، ورداءان والقميص عند الحنفية ، إلا أن القميص لا يكون كقميص الحى ذى الكمين والدخاريص ،

قوله : (الحنوط من جميع المال) وكذا قوله : (أجر القبر إلخ) أوردهما للدلالة على أن المراد بالكفن في قولهم الكفن من (١) جميع المال ليس هو الثوب

والكفن المندوب خمسة أثواب ، عند مالك ثلاثة لغائف والقميص والعمامة ، كذا في الأوجز ، وقال الموفق : الكفن في القميص والمئزر واللغافة جائز غير مكروه وإنما الأفضل الأول فإن النبي ﷺ ألبس ابن أبي قبيصه فيؤزر بالمئزر ويلبس القميص ثم يلف باللغافة ، قال أحمد : إن جمלוه قميصاً فأحب إلى أن يكون مثل قميص الحى له كان ودخاريص ولا يزر عليه القميص ، اه . وقال الدسوقي : ندب أن يجعل القميص والعمامة من جملة أكفائه ، وهل يخط القميص ويجعل له أكمام أولاً ، والظاهر الأول ، اه . ولم يتعرض الشيخ قدس سره لمتن الحديث لأنه قد أشبع الكلام عليه في الكوكب ، وأجاد شيخ مشايخنا الدهلوى في رآجه إذ قال : قوله : أنا بين خيرتين ، استشكل هذا القول لأن قوله تعالى : « إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » صريح في المنع عن الاستغفار بأوكد وجه وأبلغه والنبي ﷺ أعرف بمعاني القرآن فما معنى قوله ﷺ أنا بين خيرتين ؟ والتحقيق عندى في حل هذا القول منه ﷺ أنه من باب تلقى المخاطب المتكلم بغيرما أراده لكونه مرغوباً له رجاء لاستجابة ذلك عند المتكلم ، وهذا التصنع في الكلام من صنائع البلاغة المقررة في موضعه ، اه ١٢ .

(١) هذا هو الذى ترجم به الإمام البخارى قال العيني : ما ترجم به البخارى من أن الكفن من جميع المال هو قول جمهور العلماء ، قال الحافظ قوله : « باب الكفن من جميع المال » أى من رأس المال ، وكان المصنف راعى لفظ حديث مرفوع ورد بهذا اللفظ . أخرجه الطبرانى في الأوسط من حديث على وإسناده ضعيف ، وذكره ابن أبى حاتم في العلل من حديث جابر ، وحكى عن أبيه أنه منكر ، قال ابن منده : قال بذلك جميع أهل العلم إلا رواية شاذة عن خلاص بن عمرو قال : الكفن من الثلث ، وعن طاوس قال من الثلث إن كان قليلاً ، ويرد على هذا الإطلاق ما استثناء

الذى يكفن فيه فقط ، بل المراد كل ما يفترق إليه في تكفينه من أجرة الغسال والحافر (١) وقيمة الأرض والحنوط وغير ذلك .

الشافعية وغيرهم من الزكاة وما يتعلق بعين المال فإنه يقدم على الكفن وغيره من مؤنة التجهيز كما كانت التركة شيئاً مرهوناً ، اهـ . وقال العيني بعد ذكر قول خلاص بن عمرو المذكور في كلام الحافظ وذكر الطحاوى أنه أحد قولي سعيد بن المسيب وطاوس فإنهما قالوا الكفن من الثلث ، وعن طاوس : من الثلث إن كان قليلاً ، ثم قال العيني في قول إبراهيم النخعي يبدأ بالكفن : وصله الدارمى وإنما يبدأ بالكفن أولاً لأن النبي ﷺ لم يستفسر في حديث حمزة ومصعب بن عمير بأنه عليهما دين ، ولو لم يكن مقدماً على الدين لاستفسر لانه موضع الحاجة إلى البيان ، وسكوت الشارع في موضوع الحاجة إلى البيان بيان ، فإن قلت يرد عليه العبد الجاني والمرهون ونحوهما فإن ولى الجناية والمرتهن ونحوهما أحق بالعين من تجهيز الميت وتكفينه ، قلت : هذا كله ليس بتركة لأن التركة ما يتركه الميت صافياً من تعلق حق الغير بعينه وهنا تعلق بعينه حق الغير قبل أن يكون تركه ، انتهى مختصراً .

(١) كما يدل عليه الآثار الواردة في الباب ذكر الحفاظان تخريجها وقال ابن عابدين : في بحث من يجب عليه تكفين من لا مال له ، والواجب تكفينها أى الزوجة وتجهيزها الشرعيان من كفن السنة أو الكفاية ، وحنوط وأجرة غسل وحمل ودفن دون ما ابتدع في زماننا من مهللين وقراء ونحو ذلك ، ومن فعل ذلك بدون رضا بقية الورثة البالغين يضمن في ماله ، اهـ . وقال الموفق : ولا ينتقل إلى الوارث من مال الميت إلا ما فضل عن حاجته الأصلية وكذلك مؤنة دفنه وتجهيزه وما لا بد للميت منه فأما الحنوط والطيب فليس بواجب ، ذكره أبو عبد الله بن حامد لأنه لا يجب في الحياة فكذلك بعد الموت ، وقال القاضي : يحتمل أنه واجب لأنه مما جرت به العادة وليس بصحيح فإن العادة جرت بتحسين الكفن وليس بواجب ، اهـ . وكذا في الشرح الكبير لابن قدامة وزاد : ولاصحاب الشافعى

قوله : (فلم يوجد له ما يكفن فيه إلا بردة) دلالة على الترجمة ظاهرة (١)
فإنه لم يؤخذ عن البردة (٢) شيء وقدم التكفين فيها على جملة ما سواه ، ثم إن في
الرواية دلالة على أن فرض الكفن ما يحصل به الستر (٣) ولو ثوباً لا يكفي من
الرأس إلى القدم .

قوله : (أن تغطي رأسه) لشرافته (٤) .

وجهان كهذين ، اه . وقال الدردير : وقدم الكفن من رأس المال كثرة الدفن
من غسل وحنوط وحمل وحفر قبر وحراسة إن احتيج ، اه ١٢١ .

(١) وهذا واضح وبذلك ذكرت الشراح المطابقة ، قال العيني : مطابقتها
للا ترجمة في قوله فلم يوجد إلا بردة ، وكفن رسول الله ﷺ مصعب بن عمير
في بردته ، وحمزة رضى الله عنه في بردته ، ولم يلتفت إلى غريم ولا إلى وصية ولا
إلى وارث وبدأ بالتكفين على ذلك كله ، فلم أن التكفين مقدم وأنه من جميع
المال لأن من جميع مالهما كان لكل منهما بردة ، اه ١٢١ .

(٢) أى للورثة بل كفن في الرداء كله ١٢٢ .

(٣) قال العيني : إذا لم يوار إلا رأسه قطع أو لا قدميه قطع كان تغطية عورته
أحق ، اه . قال الموفق : فإن لم يجد إلا ما يستر العورة سترها لأنها أهم في الستر
بدليل حالة الحياة اه ١٢٢ .

(٤) قال ابن بطال : فيه إن الثوب إذا ضاق فتغطية الرأس أولى من رجله
لأنه أفضل ، اه . كذا في العيني ، وبذلك جزم الموفق مستدلاً بحديث الباب :
ويجب تغطية جميع البدن عدنا ولو بنحو إذخر ، ففي الدرا المختار : وكفن الضرورة
ما يوجد وأقله ما يعم البدن ، وعد الشافعي ما يستر العورة ، وبسط الكلام عليه
ابن عابدين وقال : إن ما لا يستر البدن لا يكفي عند الضرورة أيضاً بل يجب ستر باقيه
بنحو حشيش ، ولذا قال الزيلعي بعد سوق حديث مصعب : وهذا دليل على أن

قال : (إني والله ما سألته) لآلبسه ، وظاهر الجواب لا يدفع ما أوردوا عليه ، وتحقيقه أنهم اعترضوا عليه مسأله إياها مع غائنه عنها واحتياجه ﷺ إليها فأجاب (١) بأنني وإن كنت مستغنياً عنها في ثياب اللبسة إلا أني افتقرت إليها في كفني : فأما النبي ﷺ فليس له كثير احتياج ، أما أولاً فلأنه يلبس ما كان لآلبسه قبل إهدائها إياها ، وأما ثانياً فلأنه ﷺ يهدي إلى مثله كثيراً مع أن الموت لا يعلم وقته متى يحل ؟ والشملة الكافية للكفن لعلها لا يرد إليه بعد ذلك عن قريب فيبقى الرجل خائباً عن قصده ، وبهذا تحصل المطابقة بين السؤال والجواب ، ثم إن الإعداد (٢) وإن ثبت في الكفن فلم يثبت في القبر ، فلا يحسن إعداد القبر إلا إذا نوى فيه أن يدفن فيه من مات من أهله وذلك لأن الموت في هذا الموضع المعلوم

ستر العورة وحدها لا يكفي خلافاً للشافعي ، اهـ . وفي الشرح الكبير لابن قدامة : الواجب ثوبٌ يستر جميع بدنه ، وهذا وجه لأصحاب الشافعي وظاهر مذهبهم أن الواجب ما يستر العورة ، انتهى مختصراً ، وقال البرديري : هل الواجب ثوب يستر جميعه أو ستر العورة وستر الباقي سنة خلاف ، ١٢٥١ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في الاجوبة عن السائل ويقل بها القلق الذي يقع في القلب بظاهر الحديث فإن سؤاله رضى الله عنه مع علمه بأنه ﷺ محتاج إليه واشتهار عاداته الشريفة المعروفة المستمرة أنه لا يرد سائلاً يورث قلقاً في القلوب من أنه كيف اجترأ على السؤال في تلك الاحوال ١٢٥٢ .

(٢) قال الحافظ في «باب من استعد الكفن» قوله «لم ينكر» ضبط في روايتنا بفتح الكاف على بناء المجهول ، وحكى الكسر على أن فاعل الإنكار النبي ﷺ ، وحكى الزين بن المنير عن بعض الروايات فلم ينكره بهاء يدل عليه ، وهو بمعنى الرواية التي بالكسر وإنما قيد الترجمة بذلك ليشير إلى أن الإنكار الذي وقع من الصحابة كان على طلب البردة فلما أخبرهم بعذرهم لم ينكروا على ذلك فيستفاد منه جواز تحصيل ما لا بد للبيت منه من كفن ونحوه في حال حياته وهل يلتحق

غير معلوم^(١) ، ولا كذلك الكفن فإنه يمكن أخذه معه حيث شاء .
قوله : (يا رسول الله ما هذا ؟) وقد استبعد^(٢) ذلك منه عليه السلام لأنه ظن

بذلك قبر فيه بحث سيأتي ، اهـ . ثم قال الحافظ في فوائد الحديث : وفيه مشروعية الإنكار عند مخالفة الأدب ظاهراً وإن لم يبلغ المنكر درجة التحريم وفيه التبرك بآثار الصالحين ، وقال ابن بطال : فيه جواز إعداد الشيء قبل وقت الحاجة إليه ، قال : وقد حفر جماعة من الصالحين قبورهم قبل الموت ، وتعبه الزين بن المنير بأن ذلك لم يقع من أحد من الصحابة ، قال : ولو كان مستحباً لكثير فيهم ، وقال بعض الشافعية : فينبغي لمن استعد شيئاً من ذلك أن يجتهد في تحصيله من جهة يثق بحملها أو من أثر من يعتقد فيه الصلاح والبركة ، اهـ . وقال القسطلاني : وفيه التبرك بآثار الصالحين وجواز إعداد الشيء قبل وقت الحاجة إليه ، لكن قال أصحابنا لا يندب أن يعد لنفسه كفناً لئلا يحاسب على اتخاذ أي لا على اكتسابه لأن ذلك ليس محتصاً بالكفن بل سائر أمواله كذلك ، ولأن تكفينه من ماله واجب وهو يحاسب عليه بكل حال إلا أن يكون من جهة حل وأثر ذي صلاح فحسن إعداده كما مهنا ، لكن لا يجب تكفينه فيه كما اقتضاه كلام القاضي أبي الطيب وغيره ، بل للوارث إبداله لأنه ينتقل للوارث فلا يجب عليه ذلك ، ولو أعد له قبراً يدفن فيه فينبغي أنه لا يكره لأنه للاعتبار بخلاف الكفن قاله الزركشي ، اهـ . قال الموفق : قال أبو داود وقلت لأحد يتخذ الرجل كفنه يصلي فيه أباماً أو قلت يحرم فيه ثم يغسله ويضعه لكفنه فرآه حسناً ، قال يعجبني أن يكون جديداً أو غسلاً وكره أن يلبسه حتى يدنسه ، اهـ . وفي الدر المختار : ويحفر قبراً لنفسه ، وقيل يكره ، والذي ينبغي أن لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر ، قال ابن عابدين : قوله « والذي ينبغي » كذا قاله في شرح المنية ، وقال لأن الحاجة إليه متحققة غالباً بخلاف القبر لقوله تعالى « وما تدري نفس بأي أرض تموت » ١٢ .

(١) لقوله عز اسمه « وما تدري نفس بأي أرض تموت » ١٢ .

(٢) هذا غاية التأدب بالصحاب وقد سبق إلى نحو ذلك الكرمانى إذ قال :

أن أعلى الناس منزلة عند الله أبعدهم من مقتضيات البشرية فلا يمكن منه البكاء وغيره وليس المراد أن (١) سعداً ظن بكاءه عليه السلام داخل في البكاء المنهي عنه .

قوله « ما هذا ؟ » أي فيضان العين كأنه استغرب ذلك منه لأنه يخالف ما عهدته منه من مقاومة المصيبة بالصبر ، فقال : إنها رحمة أي أثر رحمة على المقبوض تبعث على التأمل فيما هو عليه وليس عما توهمت من الجزع وقلة الصبر ، اهـ . وبذلك شرح العيني بدون الحكاية عن الكرماني ١٢ .

(١) هذا هو الظاهر من حال الصحابي ، وبواقعه ما تقدم من شرح العيني والكرماني ، ويشكل عليه ما شرح به الحافظ إذ قال : قوله : ما هذا ؟ في رواية عبد الواحد قال سعد بن عباد أتبكى ؟ زاد أبو نعيم في المستخرج ونهى عن البكاء ، فقال : هذه أي الدمعة أثر رحمة أي الذي يفيض من الدمع بغير عمد من صاحبه والاستدعاء لا مؤاخذه عليه ، وإنما المنهى عنه الجزع وعدم الصبر ، اهـ . ونبح القسطلاني في ذلك الحافظ ولا بعد في إرجاع كلام الحافظ إلى كلام الكرماني ، ولا يذهب عليك أنهم اختلفوا في اسم هذا الولد الميت المرحوم فقيل هو علي بن أبي العاص كما كتبه الديلمياطي بخطه في الحاشية ، واستشكل بأنه عاش حتى تاهض الحلم وأن النبي ﷺ أودعه على راحته يوم الفتح ومثله لا يقال في حق أنه صبي عرفاً وإن جاز من حيث اللغة أو هو عبد الله بن عثمان بن عفان من رقية بنته عليها السلام لما رواه البلاذري في الانساب أنه لما توفي وضعه النبي ﷺ في حجره ، وقال إنما يرحم الله من عباده الرحماء ، أو هو محسن لما روى البزار في مسنده عن أبي هريرة قال : دثقل ابن لفاطمة ، فذكر نحو حديث الباب أو هي إمامة بنت زينب ، وصوبه الحافظ ابن حجر وأجاب عما استشكل من قوله « قبض » مع كون أمامة عاشت بعد النبي ﷺ حتى تزوجها علي بأن قوله قبض مجاز فلمه تعالى عاني أمامة ، قال العيني : الصواب قول من قال ابني بالتذكير لا ابنتي بالتأنيث ، وجمع البرماوى باحتمال تعدد الواقعة ملخص من القسطلاني ، وبسط الحافظان الكلام على تلك الروايات ترجيحاً وقد أورد ١٢ .

قوله : (هل رجل منكم لم يقارف^(١) الليلة ؛) والظاهر أنه قال ذلك منعا لثمان رضى الله عنه ومن فعل فعله لا لأن فيه تمرىضاً^(٢) به بل ليمتنع عنه عثمان ، فيعلم بذلك أنه لا يبق بعد موت المرأة نكاح^(٣) بينهما فتقطع الزوجية ويستوى الزوج

(١) قال الحافظ : قوله لم يقارف بقاف وفاء زاد ابن المبارك عن فليح أراه يعنى الذنب ذكر المصنف فى د باب من يدخل قبر المرأة ، تعليقا ، وقيل معناه لم يجمع تلك الليلة ، وبه جزم ابن حزم وقال معاذ الله أن يتبجح أبو طلحة عند رسول الله ﷺ بأنه لم يذنب تلك الليلة ، ويقويه أن فى رواية ثابت بلفظ ولا يدخل القبر أحد قارف أهله البارحة ، فتحنى عثمان ، وحكى عن الطحاوى أنه قال لم يقارف تصحيف ، والصواب لم يقاول أى لم ينزع غيره الكلام لأنهم كانوا يكرهون الحديث بعد المشاء ، وتعقب بأنه تغليب للثقة بغير مستند وكأنه استبعد أن يقع لثمان ذلك لحرصه على مراعاة خاطره الشريف ، ويحجب عنه باحتمال أن يكون مرض المرأة طال واحتاج عثمان إلى الوقاع ولم يظن عثمان أنها تموت تلك الليلة وليس فى الخبر ما يقتضى أنه واقع بعد موتها بل ولا حين احتضارها ، اهـ . قلت : ما حكى عن الطحاوى من التصحيف لعله ذكره فى أحد تصانيفه وإلا فقد ذكر الطحاوى فى مشكل الآثار : تأملنا قول النبي ﷺ وقارف ، أهله فوجدنا المقارنة قد تكون من المقالة وقد تكون من غيرها من الإصابة واستحال عندنا أن يكون أراد بذلك الإصابة لأنها من يصيبها من أهله غير مذمومة وقد تكون من المقالة مذمومة إلى آخر ما ذكره ١٢ .

(٢) قال الكرماني : يروى أن هذه البنت هى أم كلثوم امرأة عثمان ، وعثمان فى تلك الليلة باشر جارية له فلم يرسل رسول الله ﷺ بذلك فلم يعجه حيث شغل عن المريضة المحتضرة بها ، فأراد أن لا ينزل فى قبرها معاتبه عليه فكفى به عنه أو حكمة أخرى والله أعلم بها ، ١٣ اهـ .

(٣) قال صاحب الدر المختار : ويمتنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر

بغيره من الأجانب ، وأيضاً فكان المقصود إظهار أن إنزال الأجنبية في القبر جائز إذا كان صالحاً والصالح معلوم بقوله لم يقارف ، والمراد به إذ ذاك هو الذنب فلعل سعداً بات ليلته ليصلي أو يفعل فعلاً غير الصلاة حتى لقد علم أنه لم يلم بصغيرة ، وغيره لم يكن بهذا المثابة إما بحسب نفس الأمر أو بحسب ظنه فلم يقدم على ذلك ، ويمكن أن يراد بالاعتراف هو الجماع الحلال . وكان (١) ذكره ليعلم من الذي بات ليلته هذه أشبه بالملائكة فإن الجماع أعلى خصال البهائم فالبهيمة في ارتكابه أكثر منها في الأكل والشرب وغيرهما فكان ذكره لتعين أعلام وأفضلهم

إليها على الأصح ، وقالت الأئمة الثلاثة يجوز لأن علياً غسل فاطمة رضى الله تعالى عنهما ، قلنا : هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه السلام « كل سبب ونسب ينقطع بالموت إلا سببي ونسبي » مع أن بعض الصحابة أنكروا عليه ، قال ابن عابدين : قال في شرح المجمع فاطمة رضى الله تعالى عنها غسلتها أم أيمن حاضنته عليها السلام ورضى عنها فتحمل رواية الغسل لعل على معنى التهيئة والقيام التام بأسبابه ، ولأن ثبتت الرواية فهو مختص به ، ألا ترى أن ابن مسعود رضى الله عنه لما اعترض عليه بذلك أجابه بقوله أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة فادعائه الخصوصية دليل على أن المذهب عديم عدم الجواز ، ويدل على الخصوصية أيضاً الحديث الذي ذكره الصالح اه . وفي المراق : المرأة تغسل زوجها لحل مسه بقاء العدة ، بخلاف الرجل فإنه لا يغسل زوجته لانقطاع النكاح فصار الزوج أجنبياً ، انتهى مختصراً وبزيادة من الطحاوى . ثم قال صاحب المراق : وذو الرحم المحرم أولى بإدخال المرأة ثم ذو الرحم غير المحرم ثم المحرم ثم الصالح من مشايخ جيرانها ثم الشبان الصالحاء ، ولا يدخل أحد من النساء القبر ولا يخرجهن إلا الرجال ولو كانوا أجنباً لأن مس الأجنبي لها بمائل عند الضرورة جائز في حياتها فكذا بعد موتها ، ١٢٥١ .

(١) قال الكرماني : فإن قلت ما الحكمة فيه إذا نُسِر المقارنة بالمجاعة ؟

بحسب هذه الخصال والافعال والاحوال وإن كان الفضل ثابتاً لغيرهم كملى وعثمان

قلت : لعلمها هي أنه لما كان النزول في القبر لمعالجة أمر النساء لم يرد أن يكون التازل فيه قريب العهد بمخالطة النساء لتكون نفسه مطمئة ساكنة كالناسية للشهوة ، اه . وقال الحافظ : ظاهر السياق أنه عليه السلام اختاره لذلك لكونه لم يقع منه في تلك الليلة جماع ، وعلى ذلك بعضهم بأنه حينئذ يأمن أن يذكره الشيطان بما كان منه تلك الليلة ، اه . وأنت خير بأن تعليل الشيخ قدس سره أجود من تعليل الكرماني والحافظ ، وقال الحافظ : قيل إنما آثره بذلك لأنها كانت صنعته ، وفيه نظر ، فإن ظاهر السياق أنه عليه السلام اختاره لكونه لم يقع منه الجماع ، اه . وتعقبه العيني إذ قال : في نظره نظر لأن عدم وقوع الجماع من أبي طلحة لا يستلزم أن يكون مختصاً به بل الظاهر أنه اختاره لذلك لمباشرته بذلك وخبرته به ، اه . قلت : ومعنى قولهم إن ذلك كانت صنعته ما في الموطأ : « كان في المدينة رجلان أحدهما يلحد ، الحديث ، وهذا الرجل هو أبو طلحة المذكور ، ولا يذهب عليك أن البنت المذكورة هي أم كلثوم رضي الله عنها لا غيرها ، قال الحافظ : قوله « شهدنا بنتا للنبي عليه السلام » هي أم كلثوم زوج عثمان ، رواه الواقدي عن فليح عن سليمان وأخرجه ابن سعد في الطبقات في ترجمة أم كلثوم ، وكذا الدولابي في الذرية الطاهرة ، وكذلك رواه الطبري والطحاوي من هذا الوجه ، ورواه حماد بن سلمة بن ثابت عن أنس فسماها رقية ، أخرجه البخاري في التاريخ الأوسط والحاكم في المستدرک ، قال البخاري ما أدري ما هذا ؟ فإن رقية ماتت والنبي عليه السلام يدر لم يشدها ، قال الحافظ : وهم حماد في تسميتها فقط ويؤيد الأول ما رواه ابن سعد أيضاً في ترجمة أم كلثوم من طريق حمرة بنت عبد الرحمن قالت : نزل في حفرتها أبو طلحة وأغرب الخطاب فقال هذه البنت كانت لبعض بنات رسول الله عليه السلام فنسبت إليه وكأنه ظن أن الميتة في حديث أنس هي المحتضرة في حديث أسامة وليس كذلك كما بينته ، قلت : المراد بحديث أسامة ما تقدم قبل ذلك وهكذا قاله العيني في شرحه وجزم بأنها أم كلثوم ، قال : وكانت وقتها سنة تسع .

عن خصمهم الله بمناقب (١) جرة .

قوله : (أتبكي على وقد قال الخ) ولم يكن بكاءه هذا من البكاء على الميت (٢) في شيء إلا أن عمر رضى الله عنه استيقن ببيكائه بعد موته لما رآه تبكى عليه وهو حي ، ثم إن ظاهر قول عمر وابنه عموم النهي ويمكن (٣) تأويل قولهما بحيث يوافق المشهور من رأى عائشة رضى الله عنها وابن عباس رضى الله عنه وغيرهما

(١) ورد الشيخ قدس سره في تقرير مولانا حسين على الفتاوى هذا الاحتمال الثانى إذ قال قوله : قيل فيه تعريض على عثمان رضى الله عنه وهما من القتائل أنه عليه السلام أخر عثمان مع كونه أحق بالمقارفة وظن أن معنى المقارفة الجماع ، وفيه أن حق الزوج انقطاع بالموت ولم يبق لأحد ، وما جاء أنه عليه السلام قال : « يقطع في القيامة الأنساب إلا نسي » وفهم منه على رضى الله عنه بقاء صهره وغسل فاطمة رضى الله عنها وأنكر عليه الصحابة رضى الله عنهم ومستندهم أنه ليست أحكام الدنيا باقية ببقاء هذا الصهر ، ألا ترى أنه لم يحز لعل رضى الله عنه النكاح على فاطمة رضى الله عنها في وقت حياتها ، ولم يمنع بعد بثبت انقطاع حق الزوج فعثمان وغيره مساو مع أنه لا بد أن يكون دخل مع أبي طلحة رجل آخر أيضاً ولم يسأل حاله ، ومعنى المقارفة السكسب والمراد كسب الذنب ، ومن أين معنى الجماع ؟ وأين الذنب في مثل جماع عثمان ، وإن قيل في جماع عثمان ذنب فما الذنب في جماع غيره مع أنه عليه السلام قال : هل منكم لم يقارف ؟ بل المراد كسب الذنب ، ولم يجب أحد خوفاً وأجاب أبو طلحة باعتبار ظنه وظاهر عليه ، ١٢٥١ .

(٢) لأنه رضى الله عنه لم يميت بعد ، قال العيني : قيل إنما أنكر عمر على صهيب بكاءه لرفع صوته ففهم منه أن إظهاره لذلك قبل موت عمر يشعر استصحابه ذلك بعد وفاته أو زيادته عليه فابتدره بالإنكار لذلك ، ١٢٥١ .

(٣) قال الحافظ قوله : قال ابن عمر شيئاً ، قال الطيبي وغيره : ظهرت لابن عمر

ويحمل النهى الوارد عنها مطلقاً على أنه كان سداً (١) للباب لتلا ينجر الامر بالآخرة إلى البكاء المنهى عنه ، ثم إن تأويل عائشة رضى الله عنها مبنى على أنها لم تسمع ما رواه ابن عمر وعمر من أن الميت يعذب ببكاء أهله وظنت أنهما فهما ذلك من قوله ﷺ الذى قاله فى اليهودية كما ذكرته عائشة فى روايتها ، فأما قوله « والله أضحك وأبكى » ظاهر الاحتجاج به بطل التكليف لأن سائر الافعال من الخير والشر راجعة إليه تعالى فكيف يقدم مثل ابن عباس على ذلك .

الحجة فسكت مدعياً ، وقال الزين بن المنير : سكوته لا يدل على الاذعان فله كره المجادلة فى ذلك المقام ، وقال القرطبي : ليس سكوته لشك طرأ له بعدما صرح برفع الحديث ، ولكن احتمال عنده أن يكون الحديث قابلاً للتأويل ولم يتعين له عمل يحمله عليه إذ ذاك أو كان المجلس لا يقبل الممارسة ولم تتعين الحاجة إلى ذلك حينئذ ، ويحتمل أن يكون ابن عمر فهم من امتشاد ابن عباس بالآية قبول روايته لأنها يمكن أن يتمسك بها فى أن الله أن يعذب بلاذنب فيكون بكاء الحى علامة لذلك أشار إلى ذلك الكرماني ، اه . وقال العيني : وقد اختلف فى حمل الحديثين ، فقال الخطابي : يحتمل أن يكون الامر فى هذا على ما ذهبت إليه عائشة لأنها قد روت أن ذلك إنما كان فى شأن يهودى ، والخبر المفصل أولى من المجمل ، ثم احتجت بالآية قال : وقد يحتمل أن يكون ما رواه ابن عمر صحيحاً من غير أن يكون فيه خلاف للآية ، وذلك أنهم كانوا يوصون أهلهم بالبكاء والنوح عليهم ، وكان ذلك مشهوراً من مذاهبهم ، وهو موجود فى أشعارهم إلى آخر ما بسطه فى الاقوال المتعددة فى الجمع بين الاحاديث إلى أن قال : والحاصل أن العلماء ذكروا فى قوله ﷺ إن الميت يعذب ببكاء أهله ثمانية أقوال ، أصحها وهو تأويل الجمهور أنه محمول على من أوصى به ، وإليه ذهب البخارى فى قوله إذا كان النوح من سنته ، وسيأتى ترجيح الكرماني قريباً ١٢ .

(١) ويدل على ذلك ما ورد فى الروايات من إباحة البكاء على الميت منها

والجواب (١) أنه قصد بذلك أن مدار التكليف هو الاختيار والكسب وفي الضحك والبكاء الطبيعيين البشريين لانسبة بوجه إلا إليه تعالى فأتى الموازنة عليهما .

ما حكاه المعنى من رواية النسائي وابن ماجه عن أبي هريرة قال : مات ميت في آل رسول الله ﷺ فاجتمع النساء يبكين عليه فقام عمر ينههن ويطردهن فقال رسول الله ﷺ : دعهن يا عمر فإن العين دامة والقلب مصاب والمهد قريب ، وقد ذكر المعنى عدة روايات دالة على إباحة البكاء ، ولذا ترى الإمام البخارى قد جمع بين الروايات المختلفة الواردة في البكاء على الميت ١٢ .

(١) قال الحافظ : وقوله قال ابن عباس عند ذلك ، أى عند انتهاء حديثه عن عائشة : والله هو أضحك وأبكى أى أن العبرة لا يملكها ابن آدم ولا تسبب له فيها فكيف يعاقب عليها فضلا عن الميت ، وقال الداودى : معناه أن الله تعالى أذن في الجليل من البكاء فلا يعذب على ما أذن فيه ، وقال الطيبي : غرضه تقرير قول عائشة أى أن بكاء الإنسان وضحكه من الله يظهره فيه فلا أثر له في ذلك ، اهـ . وزاد المعنى وقال الكرماني : لعل غرضه من هذا الكلام في هذا المقام أن الكل يخفق الله وإرادته فالأولى فيه أن يقال بظاهر الحديث وأن لمأن يعذب بلا ذنب ، ويكون البكاء عليه علامة لذلك أو يعذبه بذنب غيره ، سيما وهو السبب في وقوع الغير فيه ، ولا يسأل عما يفعل ، وتخصيص آية الوازرة بيوم القيامة ، اهـ . قلت : ونص كلام الكرماني قال القرافي : الأولى أن يقال سماع صوت البكاء هو نفس العذاب كما إننا معذبون ببكاء الأطفال فيبقى الحديث على ظاهره بلا تخصيص وتكلف ، أقول وله وجه آخر بأن يقال جاز التعذيب بفعل الغير في الدنيا كقول الله تعالى : واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ، وكذا في البرزخ ، وأما آية الوازرة فأنما هي في يوم القيامة فقط ، وهذان الوجهان أحسن الوجوه الثمانية في توجيه الحديث ، وقال السندى قوله والله هو أضحك وأبكى ليس المراد بذلك أن الخالق هو الله تعالى فلا يعاقب العبد بذلك أصلا بل المراد أن الله تعالى أضحك

قوله : (الجزع القول السيئ والظن السيئ) يعنى بذلك (١) والله أعلم أنه لاخير

الحى فلا يؤاخذ بذلك الميت ، ويحتمل أن يقال مراده بيان أن عذاب الميت يبكاء
الاهل لا وجه له أصلاً لا عقلاً ولا شرعاً ، أما عقلاً فلأن الفعل مخلوق لله تعالى
فلا يتجه عذاب العبد به أصلاً من قام به ولا غيره لولا الشرع ، وأما شرعاً فلأن
الشرع ما ورد إلا بعذاب من قامت به المعصية لا بعذاب غيره فلا يصح القول
بعذاب الميت يبكاء أهله فإلى الأول أشار ابن عباس بقوله « والله أضحك وأبكى ، بعد
أن نقل عن عائشة ما يكون فيه إشارة إلى الثانى أعنى قوله تعالى : « ولا تزر وازرة
وزر أخرى ، وهذا الوجه أدق ، وعلى الوجهين لا يرد أن هذا الكلام يقتضى أن
لا يعذب أحد بفعل أصلاً لا الفاعل ولا غيره لأن الخالق مطلقاً هو الله تعالى ، بقى
أنه قد صح تحميل الظالم ذنوب المظلوم بعد أن تقسم حسناته بين المظلومين فإذا
فرغت توضع سيئات المظلومين عليه ، فما معنى قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر
أخرى » ، قلت : لعل معناه أن الله تعالى لا يعاقب أحداً ولا يعذبه بذنب غيره
لأن لا يحمل عليه ذنب غيره جزاء له على عمله ، ويذهب الفرق ، والحاصل أنه تعالى
لا يؤاخذ أحد بذنب غيره ابتداء ، ويمكن أن يؤاخذ به بعد تحميل عمل الغير
إليه بناء على أن أعماله تقتضى التحميل جزاء عليها ، ومن هذا القليل « من سن
سنة سيئة ، الحديث ، وحديث لأنه أول من سن القتل وقوله تعالى : « وليحملن
أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم » فافهم ، ١٢٥ .

(١) قال الحافظ : القول السيئ بفتح المهملة وتشديد التثنية بعدها أخرى
مهموزة ، والمراد به ما يبعث الحزن غالباً بالظن السيئ اليأس من تمويض الله
المصائب فى العاجل ما هو أنفع له من الفائت أو الاستبعاد لحصول ما وعده من
الثواب على الصبر ، اهـ . قال العيني : مطابقتها للترجمة من حيث المقابلة وهى ذكر الشيء
وما يضاده . وذلك أن ترك إظهار الحزن من القول الحسن والظن الحسن وإظهاره

في إظهار الحزن (١) ما لم يقل سوء ولا أساء الظن الكريم تعالى وإن كان للذي لم يظهره على (٢) الناس فضل كثير ، ودلالة الرواية على الترجمة ظاهرة لحال المرأة . قوله : (لأنها صادقة) فيه دلالة على أن العبارة للتبادر من المعاني وأن المعارض (٣) لا تخلو عن نوع شائبة من الكذب وذلك لأنه سماها صادقة في ظنه فيلزم كونها كاذبة بحسب نفس الأمر ولا واسطة بين الصدق والكذب كما هو التحقيق .

مع الجزع الذي يؤديه إلى ما حظره الشرع قول سيء وظن سيء ، اهـ . وتبعه القسطلاني ولم يتعرض الحافظ لوجه المناسبة ١٢ .

(١) وبذلك وافق الحافظ قول يعقوب عليه السلام بالترجمة إذ قال : قال الزين بن المنير : مناسبة هذه الآية للترجمة أن قول يعقوب لما تضمن أنه لا يشكو بتصريح ولا تعريض إلا الله وافق مقصود الترجمة ، وكان خطابه بذلك لبنيه بعد قوله تعالى : « يا أسفي على يوسف » ، اهـ ١٢ .

(٢) قال القسطلاني قوله : « باب من لم يظهر حزنه ، أي فترك ما أيسح له من إظهاره قهراً للنفس بالصبر الذي هو خير ، قال الله تعالى : « ولئن صبرتم لهو خير للصابرين » ، اهـ ١٢ .

(٣) قال ابن بطال : قوله « هداً نفسه » من معارض الكلام وأرادت بسكون النفس الموت ، وظن أبو طلحة أنها تريد به سكون نفسه من المرض وزوال العلة وتبدها بالعافية وأنها صادقة في ما خيل إليه ، كذا في الكرماني ، وقال الحافظ : وظن أبو طلحة أنها صادقة أي بالنسبة إلى ما فهمه من كلامها وإلا فهي صادقة بالنسبة إلى ما أرادت ، ومعنى قولها « هداً » بالهمز أي سكنت ، أي النفس كانت قلقة منزجعة بمعارض المرض فسكنت بالموت ، وظن أبو طلحة أن مرادها أنها سكنت بالنوم لوجود العافية ، اهـ . وقال العيني في فوائد الحديث : وفيه مشروعية المعارض الموهمة إذا دعت الضرورة إليها وشرط جوازها أن لا يطلحق مسلم ، اهـ . قال الحافظ : والابن المذكور هو أبو عمير الذي كان رسول الله

ﷺ يمازحه ويقول له يا أبا عمير ما فعل النغير ، بين ذلك ابن حبان في روايته من طريق عمارة بن ذاذان عن ثابت وزاد من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت في أوله قصة تزويج أم سليم بأبي طلحة بشرط أن يسلم ، وقال فيه : لحملت فولدت غلاماً صديقاً فكان أبو طلحة يحبه حباً شديداً فعاشر حتى تحرك فرض لحزن أبو طلحة عليه حزناً شديداً حتى تضعضع ، وأبو طلحة يغدو ويروح على رسول الله ﷺ فراح روحه فمات الصبي فأفادت هذه الرواية تسمية امرأة أبي طلحة ، ومعنى قوله « وأبو طلحة خارج » أي خارج البيت عند النبي ﷺ في أواخر النهار ، وفي رواية الإسماعيلي كان لأبي طلحة ولد فتوفي فأرسلت أم سليم أنساً يدعو أبا طلحة وأمرته أن لا يخبره بوفاة ابنه وكان أبو طلحة صائماً ، وقوله « هيات شيئا » قال الكرمانى أى أعدت طعاماً لأبي طلحة وأصلحته ، وقيل هيات حالها وتزينت ، قال الحافظ بل الصواب أن المراد أنها هيات أمر الصبي بأن غسلته وكفنته كما ورد في بعض طرقه صريحاً ، ففي رواية أبي داود الطيالسي عن مشايخه عن ثابت فهيات الصبي ، وفي رواية حميد عن ابن سعد : فتوفي الغلام فهيات أم سليم أمره ، وفي رواية عمارة ابن ذاذان عن ثابت : فهلك الصبي فقامت أم سليم فغسلته وكفنته وخطته وسجت عليه ثوباً ، اهـ . وينحو ذلك قاله العيني إلا أنه ذكر الاحتمالات الثلاثة المذكورة بدون ترجيح الثالث . وقوله (فقال رجل من الأنصار لـ) ، قال الحافظ : هو عباية بن رفاعة لما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي في الدلائل وغيرهما كلهم من طريق سعيد بن مسروق عن عباية قال : كانت أم أنس تحت أبي طلحة فذكر القصة شبيهة بسباق ثابت عن أنس ، وقال في آخره فولدت له غلاماً فقال عباية : فلقد رأيت لذلك الغلام سبع بنين كلهم قد ختم القرآن ، وأفادت هذه الرواية أن في رواية سفيان تجوزاً في قوله لهما لأن ظاهره أنه من ولدهما بغير واسطة وإنما المراد من أولاد ولدهما المدعى له بالبركة وهو عبد الله بن أبي طلحة ، ووقع في رواية سفيان

قوله : (فقال ألا تسمعون أن الله لا يعذب إلا من لا يعذب إلا) إنما قال ذلك لئلا يجهلوا (١) على أزيد من ذلك وهي النياحة المحظورة .

تسعة وفي هذه سبعة ولعل في أحدهما تصحيحاً أو المراد بالسبعة من ختم القرآن كله وبالتسعة من قرأ معظمه ، وله من الولد فيما ذكر ابن سعد وغيره من أهل العلم بالأنساب إسحاق وإسماعيل وعبد الله ويعقوب وعمر والقاسم وعمارة وإبراهيم وعمر وزيد ومحمد وأربع من البنات ، اهـ . وزاد العيني بعد ذكر أولاده على قول أهل الأنساب أن قول عباية سبعة أو تسعة في رواية سفيان لا ينافي الزيادة لأنه ما أخبر إلا عن رآه ، وتعقب العيني على قول الحافظ أن في رواية سفيان تجوزاً بأنه لأنسلم التجوز في رواية سفيان لأنه لم يقل رأيت منها أو لها تسعة أولاد ، انتهى مختصراً . وتعقب القسطلاني على العيني وأصاب في التعقب إذ قال : قوله « فرأيت لها تسعة أولاد » كذا في رواية أبي ذر والأصيلي وابن عساكر وغيرهم فرأيت لهما ، قال ابن حجر : في رواية سفيان تجوز في قوله لهما أى على رواية ثبوتها لأن ما مره أنه من ولدهما بغير واسطة وإنما المراد من أولاد ولدهما ، وتعقبه العيني بعد أن ذكر عبارته بلفظ لهما فانظر وتعجب من هذا التعقب ، اهـ ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود بما قاله الحافظ إذ قال : قوله « ألا تسمعون » فيه إشارة إلى أنه فهم من بعضهم الإنكار فبين لهم الفرق بين الحالتين ، اهـ . وما قاله الكرماني قريب مما أفاده الشيخ قدس سره إذ قال : فإن قلت فلم يكن رسول الله ﷺ وأصحابه ، قلت : لم يكن بكأولهم على الميت بل على الحي ، ثم إن المراد بالبكاء المنهى عنه ما يتضمن النياحة وما لا يجوز في الشريعة ، اهـ . ثم قال الحافظ : قوله « فلما رأى القوم بكاءه » فيه إشعار بأن هذه القصة كانت بعد قصة إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأن عبد الرحمن بن عوف كان معهم في هذه ولم يعترضه بمثل ما اعترض به هناك فدل على أنه تقرر عنده العلم بأن مجرد البكاء بدمع العين من غير زيادة على ذلك لا يضر ، اهـ ١٢ .

(باب حمل الرجال الجنابة دون النساء)

والدال عليه قوله في الحديث: احتملها^(١) الرجال ، وقوله : قدموني ، وقوله : أين

(١) قال الحافظ : قال ابن رشيد : ليست الحجة من حديث الباب ظاهرة في منع النساء لأنه من الحكم المعلق على شرط وليس فيه أن لا يكون الواقع إلا ذلك ولو سلم فهو من مفهوم اللقب ، ثم أجاب بأن كلام الشارع مهما أمكن حمله على التثريب لا يحمل على مجرد الإخبار عن الواقع ، ويؤيده العدول عن المشاكلة في الكلام حيث قال : إذا وضعت فاحتملها الرجل ولم يقل فاحتملت فلما قطع احتملت عن مشاكلة وضعت دل على قصد تخصيص الرجال بذلك وأيضاً لجواز ذلك للنساء وإن كان يؤخذ بالبراءة الأصلية لكنه معارض بأن في الحمل على الاعناق والأمر بالإسراع مظنة الانكشاف غالباً وهو مبين للطلوب منهن من التستر مع ضعف نفوسهن عن مشاهدة الموق غالباً فكيف بالحمل مع ما يتوقع من صراخهن عند حمله ووضعيه وغير ذلك من وجوه المفاصد ، انتهى ملخصاً . قال الحافظ : وقد ورد ما هو أصرح من هذا في منعهن ولكنه على غير شرط المصنف ولعله أشار إليه ، وهو ما أخرجه أبو يعلى من حديث أنس قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فرأى نسوة فقال : أتحملهن ؟ قلن لا ، قال أتدفنه ؟ قلن لا ، قال فارجمن مأزورات غير مأجورات ، ونقل النووي في شرح المذهب أنه لا خلاف في هذه المسألة بين العلماء والسبب فيه ما تقدم ولأن الجنابة لا بد أن يشيعها الرجال فلو حملها النساء لكان ذلك ذريعة إلى اختلاطهن بالرجال فيفضي إلى الفتنة ، وقال ابن بطال : قد عذر الله النساء لضعفهن حيث قال : « إلا المستضعفين من الرجال والنساء ، الآية ، وتعقبه الزين بن المنير بأن الآية لا تدل على اختصاصهن بالضعف بل على المساواة ، اهـ . قال : والأولى أن ضعف النساء بالنسبة إلى الرجال من الأمور المحسوسة التي لا تحتاج إلى دليل ، اهـ . قلت : والحديث الذي أشار إليه الحافظ من رواية أبي يعلى عن

تذهبون بي ، نعم يجوز للنساء (١) حملها عند الضرورة وتقديم .

قوله : (كل شيء إلا الإنسان) وفي حكمهم الجن (٢) وقد صرح به في بعض الروايات أيضاً .

أنس أخرجه نحوه ابن ماجه بسنده عن علي رضي الله عنه قال : « خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوة جلوس فقال ما يجلسكن ؟ قلن : ننتظر الجنائز ، قال : هل تن ؟ قلن لا ، قال : هل تحملن ؟ قلن لا ، قال : هل تدلين فيمن يدلي ؟ قلن لا ، قال : فارجمن مأزورات غير مأجورات ، قلت : وعلى هذا فيكون الترجمة من الأصل الحادي والأربعين من أصول التراجع المقدمة ، وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في التراجع : دلالة لفظ الحديث أعني قوله واحتملها الرجال على الترجمة غير ظاهرة إذ يجوز أن يكون ذكر الرجال على طريق تصوير صورة صالحة لأداء المقصود وهو بيان حال الميت في الصلاح والطلاق لكن ماسبق في الأبواب السابقة من أن النساء بمنوعات عن اتباع الجنائز يدل على ذلك دلالة ظاهرة وكأن المؤلف اعتمد عليه في هذا الباب ، اهـ . قلت : وعلى هذا فينبغي أن يكون الترجمة داخلاً في الأصل السابع والعشرين .

(١) قال المعنى : فإن قلت إن لم يوجد رجال قلت الضرورات مستثناة في الشرع ، اهـ . وقال القسطلاني : فإن لم يوجد غيرهن تعين عليهن ، اهـ ١٢ .

(٢) ظاهر ما أفاده الشيخ قدس سره أن المستثنى الثقلان ، وظاهر كلام الحافظ أن الصيغة المذكورة : لا يسمعها الإنسان فقط وأما صيغة الميت في القبر فالمستثنى منها الثقلان ، إذ قال قوله « لصعق ، أي لغشى عليه من شدة ما يسمعه ، وربما أطلق ذلك على الموت والضمير في يسمعه ، راجع إلى دعائه بالويل أي يصيح بصوت منكر لو سمعه الإنسان لغشى عليه ، قال ابن بريزة هو مختص بالميت الذي هو غير صالح وأما الصالح فن شأنه اللطف والرفق في كلامه فلا يناسب الصعق من سماع كلامه ، انتهى . ويحتمل أن يحصل الصعق من سماع كلام الصالح لكونه غير مألوف ،

وقد روى أبو القاسم بن منده هذا الحديث في كتاب الأهرال بلفظ « لو سمعه الإنسان لصعق من المحن والمصائب » ، فإن كان المراد به المفعول دل على وجود الصعق عند سماع كلام الصالح أيضاً ، وقد استشكل هذا مع ما ورد في حديث السؤال في القبر ، فيضربه ضربة فيصعق صعقة يسمعها كل شيء إلا الثقلين ، والجامع بينهما الميت والصعق ، والاول استثنى فيه الإنسان فقط والثاني استثنى فيه الجن والإنس ، والجواب أن كلام الميت بما ذكر لا يقتضى وجود الصعق وهو الفزع إلا من الآدمى لكونه لم يألف سماع كلام الميت بخلاف الجن في ذلك وأما الصيغة التي يصيحها المضروب فإنها غير مأوفة للإنس والجن جميعاً لكون سببها عذاب الله ولا شيء أشد منه على كل مكلف فاشتترك فيه الإنس والجن والله أعلم واستدل به على أن كلام الميت يسمعه كل حيوان ناطق وغير ناطق ، لكن قال ابن بطال : هو عام أريد به الخصوص وأن المعنى يسمعه من له عقل كالملائكة والجن والإنس لأن المتكلم روح وإنما يسمعه الروح من هو روح مثله ، وتعقب بنوع الملازمة إذ لا ضرورة إلى التخصيص بل لا يستثنى إلا الإنسان كما هو ظاهر الخبر وإنما اختص الإنسان بذلك لإبقاء عليه وبأنه لا مانع من إطلاق الله الجسد بغير روح ، اهـ . وذكر العيني أيضاً كلام ابن بطال ولم يذكر ما تقدم في كلام الحافظ .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على هذا الحديث بباب « قول الميت وهو على الجنائز » : قدموني ، ، وسيأتى قريباً « باب كلام الميت على الجنائز » ، وذكر فيه أيضاً حديث أبي سعيد المذكور ، قال الحافظ : قال ابن رشيد : الحكمة في هذا التكرير أن الترجمة الأولى مناسبة للترجمة التي قبلها وهي « باب السرعة بالجنائز » ، كأنه أراد أن يبين أن ابتداء العرض إنما يكون عند حمل الجنائز لأنها حينئذ ما تقول إليه فتقول ما تقول ، اهـ . وهكذا قال العيني : ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن غرض الترجمة الأولى هو الذى أشار إليه ابن رشيد بل هو عندي من قبيل الأصل

قوله : (فكنت في الصف الثاني أو الثالث) تردد (١) الراوى في أنه هل كان في الثاني أو الثالث مشعر بجواز الأمرين كليهما إذ لو لم تهر الصفوف ثلاثة أولم يجرأ ثنائان منهما بل وجب الإفراد وتوحيد الصف أو وجب تثليثها لا غير لم يكن له تردد

السادس أى باب في باب ، وبه بقوله «كلام الميت» على أن المراد بلفظ الجنازة في الحديث الميت ، قال الحافظ : قوله «إذا وضعت الجنازة» يحتمل أن يريد بالجنازة نفس الميت وبوضعه جعله في السرير ، ويحتمل أن يريد السرير والمراد وضعها على الكف والاول أولى لقوله بعد ذلك «فإن كانت سالحة» قالت : فإن المراد به الميت ، ويؤيده رواية عبد الرحمن بن مهران عن أبي هريرة بلفظ «إذا وضع المؤمن على سرير» يقول قدموني ، الحديث ، اهـ . وأما الترجمة الثانية الآتية فالظاهر عند هذا العبد الضعيف لإثبات كلام الميت نصاً ، إشارة إلى أن ما في أبي داود من حديث ابن أبي نمة عن : «أبيه أنه بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ وعنده رجل من اليهود مر بجنازة فقال يا عبد هل تتكلم هذه الجنازة؟ فقال النبي ﷺ : الله أعلم ، قال اليهودى : إنها تتكلم ، فقال رسول الله ﷺ : ما حديثكم أهل الكتاب فلا تصدقوا ولا تكذبوا» ، الحديث ، فلعل الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أن حديث أبي داود مبنى على أنه ﷺ لم يوح إليه شيء في ذلك بعد ، ولذا ترى أن الإمام البخارى أيد الترجمة الأولى بلفظ «قدموني» وبوب الثانية بلفظ «كلام الميت المشعر بالكلام نصاً» ، ١٢ .

(٢) قال الحافظ : «باب من صف صفين أو ثلاثة إلخ» ، وأورد فيه حديث جابر في الصلاة على النجاشي وفيه : «كنت في الصف الثاني أو الثالث» ، وقد اعترض عليه بأنه لا يلزم من كونه في الصف الثاني أو الثالث أن يكون ذلك منتهى الصفوف وبأنه ليس في السياق ما يدل على كون الصفوف خلف الإمام ، والجواب عن الاول أن الاصل عدم الزائد وقد روى مسلم من طريق أيوب عن أبي الزبير عن جابر قصة صلاة النجاشي فقال : «فقمنا فصففنا صفين» ، فعرف بهذا أن من روى كنت

في الصف الثاني أو الثالث شك هل كان هنالك صف ثالث أم لا ؟ وبذلك تصح الترجمة ، وعن الثاني بأنه أشار إلى ماورد في بعض طرقه صريحاً كما سيأتى في هجرة الحبشة من وجه آخر عن قتاده بهذا الإسناد بزيادة فصفنا وراءه ، ووقع في الباب الذى يليه من حديث أبى هريرة بلفظ « فصفوا خلفه » ، اه . وهكذا قال العيني وزاد ، والأحاديث يفسر بعضها بعضاً ولا سيما إذا كان المخرج واحداً والأصل متحداً ، اه . ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات أن الإمام البخارى أراد الرد على من قال أن يكونوا سطرأ واحداً ، قال الحافظ في باب ستة الصلاة على الجنائز ، قوله : « فيه صفوف وإمام ، معطوف على قوله « وفيها تكبير وتسليم » ، قرأت بخط مغالطى كأن البخارى أراد الرد على مالك فإن ابن العربى نقل عنه أنه استحب أن يكون المصلون على الجنائز سطرأ واحداً ، قال : ولا أعلم لذلك وجهاً ، اه . وعلى هذا ثبتت الترجمة بالشك أيضاً فإنه على كل حال ثبتت الزيادة على الواحد ، قلت : ولا يبعد أيضاً أنه أراد أن تليث الصفوف ليس يحتم كما يظهر من بعض الآثار وإن كان مستحباً ، قال الموفق : يستحب أن يصف في الصلاة على الجنائز ثلاثة صفوف لما روى عن مالك بن هبيرة قال : « قال رسول الله ﷺ من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب » ، قال فكان مالك بن هبيرة إذا استقل أهل الجنائز جزأهم ثلاثة أجزاء ، رواه الخلال بإسناده ، وقال الترمذى : حديث حسن ، قال أحمد : أحب إذا كان فيهم قلة أن يجعلهم ثلاثة صفوف قالوا فإن كان واره أربعة كيف يجعلهم ؟ قال : يجعلهم صفين في كل صف رجلين وكره أن يكونوا ثلاثة فيكون في صف رجل واحد ، وذكر ابن عقيل أن عطاء بن أبى رباح روى أن النبى ﷺ صلى على جنازة فكانوا سبعة ، فجعل الصف الأول ثلاثة والثاني اثنين والثالث واحداً ، قال ابن عقيل ويعاينها فيقال أين تجدون هذا انفراداً أفضل ولا أحسب هذا الحديث صحيحاً فإنه لم أره في غير كتاب ابن عقيل وأحمد قد صار إلى خلافه

في أى الأمرين كان إذ لا يمكن أن كون هناك إلا ما جاز واستحب وهذا كاف لإثبات الترجمة .

(باب الصفوف على الجنازة)

[يياض فى الأصل (١)]

وكره أن يكون الواحد صفاء، ولو علم أحد في هذا حديثاً لم يعمده إلى غيره ، والصحيح في هذا أن يحمل كل اثنين صفاء ، اهـ . قلت : وحديث مالك بن هبيرة أخرجه أبو داود أيضاً في سننه ولذلك استحبوا تليث الصفوف ١٢ .

(١) يياض فى الأصل ، ولعل الشيخ قدس سره أراد الكلام على ما يروى من تكرير الترجمة فلم يتفق له لعارض ، قال الحافظ : قوله «باب الصفوف على الجنازة» قال الزين بن النير ما ملخصه أنه أعاد الترجمة لأن الأولى لم يحزم فيها بالزيادة على الصفين ، وقال ابن بطال : أو ما المصنف إلى الرد على عطاء حيث ذهب إلى أنه لا يشرع فيه تسوية الصفوف ، يعنى كما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج قال : قلت لعتاء أحق على الناس أن يسووا صفوفهم على الجنائز كما يسوونها فى الصلاة ؟ قال لا ، إنما يكبرون ويستغفرون ، وأشار المصنف بصيغة الجمع إلى ما ورد فى استحباب ثلاثة صفوف وهو ما رواه أبو داود وغيره من حديث مالك بن هبيرة يعنى المذكور قريباً ، حسنه الترمذى وصححه الحاكم ، قال الطبرى : يذنب لاهل الميت إذا لم يخشوا عليه التغير أن ينتظروا به اجتماع قوم يقوم منهم ثلاثة صفوف لهذا الحديث ، اهـ . قال : وتعقب بعضهم الترجمة بأن أحاديث الباب ليس فيها صلاة على جنازة وإنما فيها الصلاة على الغائب أو على من فى القبر ، وأجيب الكرماني : بأن المراد بالجنازة فى الترجمة الميت غائبة فى الحاضرة أولى ، وأجاب الكرماني : بأن المراد بالجنازة فى الترجمة الميت سواء كان مدفوناً أو غير مدفون فلا منافاة بين الترجمة والحديث ، اهـ . وأنت خير بأن شيئاً من هذه الوجوه لا يناسب شأن البخارى ودقة نظره ، فإنه لو أراد

بالترجمة تأييد ثلاث الصفوف كان ينبغي له أن يشير إلى ذلك في الترجمة بنوع من
 الدلالة على أن لفظ الصفوف بصيغة الجمع لا يلزم الزيادة على الاثنين فإن الاثنين وما فوقها
 جماعة ، وكذلك لا يشير إلى الرد على عطاء فإن لفظ الصفوف لا يلزم التسوية أيضاً ،
 بل الأوجه كما هو الظاهر أن الإمام البخاري أشار بلفظ على الجنازة الرد على من
 قال بالصلاة على الغائب فإن الإمام البخاري مع تخريجه حديث الصلاة على النجاشي
 بطرق لم يوب بالصلاة على الغائب بل أشار بلفظ الترجمة إلى كون الجنازة حاضرة ،
 وهذا هو التوجيه الذي وجهت الخفية حديث الصلاة على النجاشي ، والمسألة خلافية
 شهيرة بسطت في الأوجز ، ففيه في مسائل حديث الباب ، ثالثها ما قاله
 الزرقاني أن في الحديث الصلاة على الميت الغائب عن البلد ، وبه قال الشافعي
 وأحمد وأكثر السلف ، وقالت الخفية والمالكية : لا تشرع ونسب ابن عبد البر
 إلى أكثر العلماء ، قال الحافظ : وعن بعض أهل العلم إنما يجوز ذلك في اليوم
 الذي يموت فيه الميت أو ما قرب منه لا ما إذا طالت المدة حكاه ابن عبد البر ، وقال
 ابن حبان : إنما يجوز ذلك لمن كان في جهة القبلة ، وقال ابن رشد أكثر العلماء على أنه
 لا يصلح إلا على الحاضر ، وقال بعضهم : يصلح على الغائب لحديث النجاشي ، والجمهور على
 أنه خاص بالنجاشي وحده ، وقال الشيخ ابن القيم : لم يكن من هديه عليه السلام الصلاة
 على كل ميت غائب فقد مات خلق كثير من المسلمين وهم غيب فلم يصل عليهم ، وصح
 أنه عليه السلام صلى على النجاشي فاختلف في ذلك على ثلاثة طرق : أحدها أن هذا تشريع منه
 وسنة للأمة الصلاة على كل غائب ، وهذا قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين
 عنه ، وقال أبو حنيفة ومالك : هذا خاص به وليس ذلك لغيره ، قال أصحابهما : ومن
 الجائز أن يكون رفع له سريره ف صلى عليه وهو يرى صلاته على الحاضر المشاهد
 وإن كان على مسافة من البعد ، والصحابة وإن لم يروه فهم تابعون للنبي عليه السلام ، قالوا :
 ويدل على هذا أنه لم ينقل أنه كان يصلي على كل غائب غيره وتركه سنة كما أن فضله
 سنة ولا سبيل لأحد بعده إلى أن يعاين سريره الميت من المسافة البعيدة ، وقال شيخ
 الإسلام ابن تيمية : الصواب أن الغائب إن مات ببلد لم يصل عليه فيه صلى عليه

صلاة الغائب كما صلى النبي ﷺ على النجاشي لأنه مات بين الكفار ولم يصل عليه ، وإن صلى عليه حيث مات لم يصل عليه صلاة الغائب لأن الفرض قد سقط بصلاة المسلمين ، والأقوال ثلاثة في مذهب أحمد وأصحابها هذا التفصيل ، والمشهور عند أصحاب الصلاة عليه مطلقاً ، وقال ابن عبد البر : دلائل الخصوصية واضحة لا يجوز أن يشرك فيها غيره لأنه والله أعلم أحضر روحه بين يديه أو رفعت له جنازته حتى شاهدها كما رفع له بيت المقدس حين سألته قريش عن صفته فتكون صلاته كصلاة الإمام على ميت رآه ولم يره المأمومون ولا خلاف في جوازها ، وقول ابن دقيق العيد : يحتاج هذا الثقل تعقب بأن الاحتمال كاف في مثل هذا من جهة المانع ، ويؤيده ما ذكره الواحدى بلا إسناد عن ابن عباس قال : « كشف للنبي ﷺ عن سريره النجاشي حتى رآه وصلى عليه ، ولابن حبان عن عمران بن حصين : « قاموا وصفوا خلفه وهم لا يظنون إلا أن جنازته بين يديه ، ولابن عوانة عن عمران بن حصين : « فصلينا خلفه ونحن لا نرى إلا أن الجنازة قد أمانا ، وقد روى عن عمران ابن حصين بإسنادين صحيحين ، انتهى ملخصاً من الأوجز . والبسط فيه . وما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية من التفصيل ، به جزم الخطابي ، وإليه مال ابن رشد في مقدماته ، وإليه ميل الإمام أبي داود إذ ترجم على حديث الصلاة على النجاشي بباب « الصلاة على المسلم يموت في بلاد الشرك ، فالأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى مال في هذه المسألة إلى قول الحنفية والمالكية وأشار بباب « الصوف على الجنازة ، إلى توجيههم المشهور أن الجنازة كانت مشاهدة ، ولذا لم يبوب بباب الصلاة على الغائب مع وجود الحديث عنده ، وقد تقدم في الأصل الخامس والستين من أصول الراجم أن الإمام البخارى قد لا يترجم على مسألة في الحديث لعدم رويته بذلك ، ولا يرد على ذلك حديث ابن عباس في صلاته ﷺ على قبر لأنه كالتظهير للمسألة فتأمل ١٢ .

قوله : (يطلب الماء) أى (١) في غير خوف الفتور

(١) قال الحافظ : قوله : « إذا أحدث إلخ » ، يحتمل أن يكون هذا الكلام معطوفاً على أصل الترجمة ، ويحتمل أن يكون بقية كلام الحسن ، وقد وجدت عن الحسن في هذه المسألة اختلافاً فروى سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن كثير بن شظير قال : سئل الحسن عن الرجل يكون في الجنابة على غير وضوء فإن ذهب بتوضاً تفوته ، قال يتيمم ويصل ، وعن هشيم بن يونس عن الحسن مثله ، وروى ابن أبي شبة عن حفص عن أشعث عن الحسن قال : لا يتيمم ولا يصل إلا على طهر ، وقد ذهب جمع من السلف إلى أنه يجهز لها يتيمم لمن خاف فواتها لو تشاغل بالوضوء ، وحكاه ابن المنذر عن عطاء وسالم والزهري والنخعي وربيعة والليث والكوفيين وهي رواية عن أحمد ، وفيه حديث مرفوع عن ابن عباس رضي الله عنه رواه ابن عدى وإسناده ضعيف ، اهـ . ورجح العيني كونه من قول الحسن لرواية ابن أبي شبة وإليه ميل التسطلي هذا يحتمل أن يكون عطفاً على الترجمة أو من بقية كلام الحسن ، ويقوى الثاني ما روى عنه عند ابن أبي شبة فذكر الآثار المذكورة ، وقال الشيخ قدس سره في البذل فبحث حديث أبي الجهم في التيمم : قال العيني : استدلل به الطحاوى على جواز التيمم للجنابة عند خوف فواتها ، وهو قول الكوفيين والليث والأوزاعي ، ومنع مالك والشافعي وأحمد ذلك وهو حجة عليهم ، اهـ . قلت : وتقدم في كلام الحافظ أن رواية لأحمد يوافق الحنفية ، وقال ابن رسلان في شرح أبي داود في حديث التيمم رد السلام فيه حجة لأحد القولين عن مالك في التيمم للجنابة ، فلم من ذلك أن للإمامين المذكورين روايتين في المسألة ، وقال الموفق : إن خاف فوت العيد لم يجهز له التيمم ، وقال الأوزاعي وأصحاب الرأي : له التيمم لأنه يخاف فواتها بالكلية وإن خاف فوت الجنابة فكذلك في إحدى الروايتين ، والأخرى يباح له التيمم ويصل عليها ، وبه قال النخعي والزهري والحسن ويحيى الأنصاري وسعيد بن إبراهيم والليث والثوري والأوزاعي وإسحق وأصحاب الرأي لأنه لا يمكن استدراكها بالوضوء فأشبهه العادم ، وقال الشعبي :

قوله : (ما علمنا^(١) على الجنائز إذنا) ولكنه أحب لما فيه من إطابة قلب الولي.

يصل عليها من غير وضوء ولا تيمم لأنها لا ركوع فيها ولا سجود ، وإنما هي دعاء فأشبهت الدعاء في غير الصلاة ، ولنا قول النبي ﷺ لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : قوله : وقال الحيد لمخ ، لم أره موصولا عنه ، قال الزين ابن النير : مناسبتة للترجمة استعارة بأن الاتباع إنما هو لمحض ابتغاء الفضل وأنه لا يجرى مجرى قضاء حتى أولياء الميت فلا يكون لهم فيه حق لتوقف الانصراف قبله على الإذن منهم ، قلت : وكان البخاري أراد الرد على ما أخرجه عبد الرزاق من طريق عمرو بن شعيب عن أبي هريرة قال : د أميران وليسا بأمرين : الرجل يكون مع الجنائز يصل عليها فليس له أن يرجع حتى يستأذن وليها ، الحديث ، وهذا منقطع موقوف ، وروى عبد الرزاق مثله من قول إبراهيم ، وأخرجه ابن شيبة عن المسور من فعله أيضاً ، وقد ورد مثله مرفوعاً من حديث جابر أخرجه البزار بإسناد فيه مقال ، وأخرجه العقيلي في الضعفاء من حديث أبي هريرة مرفوعاً بإسناد ضعيف ، وروى أحمد من طريق عبد الله بن هرم عن أبي هريرة مرفوعاً من تبع جنازة لحمل من علوها وحتى في قبرها وقعد حتى يؤذن له رجوع بقبراطين ، وإسناده ضعيف ، والذي عليه معظم أئمة الفتوى قول حميد بن هلال ، وحكى عن مالك أنه لا ينصرف حتى يستأذن ، اه . وقال شيخ مشايخنا في التراجم : قوله : وقال حميد ابن هلال لمخ ، معناه أنه ما علمنا للإذن الذي تعارفه الناس ، وهو أنهم لا يرجعون إلا بعد حصول إذن من بعض أولياء الميت أصلاً بل هو أمر لا أصل له من النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم ، اه . وقال العيني : قوله : إذناً بكسر الهمزة أي ما ثبت عندنا أنه يؤذن على الجنائز ، ولكن ثبت من صلى لمخ ، وفي هذا الباب اختلاف ، فروى عن زيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وعروة بن الزبير والقاسم ابن محمد والحسن وقتادة وابن سيرين وأبي قلابة أنهم كانوا ينصرفون بعد الصلاة

(باب صلاة الصديان مع ^(١) الناس)

قوله : (صف بهم بالمصلى) فكبر عليه أربعاً .

ولا يستأذنون ، وهو قول الشافعى وجماعة من العلماء ، وقالت طائفة : لا بد من الإذن فى ذلك ، وروى عن عمرو بن مسعود وابن عمر وأبى هريرة والمسور بن مخرمة والنخعى أنهم كانوا لا ينصرفون حتى يستأذنون ، وروى ابن عبد الحكم عن مالك قال : لا يجب لمن يشهد جنازة أن ينصرف عنها حتى يؤذن له إلا أن يطول ذلك ، فإن قلت روى عبد الرزاق من طريق عمرو بن شعيب عن أبى هريرة قال : «أميران وليسا بأمرين الرجل يكون مع الجنازة يصلى عليها فليس له أن يرجع حتى يستأذن وليها» الحديث ، وروى البزار من حديث جابر مرفوعاً «أميران وليسا بأمرين : المرأة تصح مع القوم فتحض والرجل يتبع الجنازة فيصلى عليها ليس له أن يرجع حتى يستأمر أهل الجنازة» ، وروى أحمد من حديث أبى هريرة يرفعه : «من تبع جنازة لحمل من علوها وحشى فى قبرها وقعد حتى يؤذن له رجع بغير إذن ، قلت : أما حديث عمرو بن شعيب فهو منقطع موقوف ، فإن قلت روى عن أبى هريرة مرفوعاً أيضاً قلت : قال أبو جعفر العقيلي لم يتابع عليه ، وأما حديث جابر فهو ضعيف ، وكذلك حديث أحمد ضعيف ، اه . وذكر القسطلانى بعد قول الحميدى هذا مذهب الشافعى والجمهور ، ١٢٥١ .

(١) لم يشرع الشيخ قدس سره لهذه الترجمة وزدتها دفماً لما يرد على الإمام البخارى من تكرار الترجمة فإنه تقدم قريباً «باب صفوف الصديان مع الرجال» وأورد فيه أيضاً حديث الباب ، قال الحافظ : قوله «باب صلاة الصديان مع الناس إلخ» أورد فيه حديث ابن عباس فى صلاته مع النبى ﷺ على القبر ، قال ابن رشيد : أفاد بالترجمة الأولى بيان كيفية وقوف الصديان مع الرجال ، وأنهم يصفون معهم لا يتأخرون عنهم لقوله فى الحديث الذى ساقه فيها «وأنا فيهم» ، وأفاد بهذه الترجمة

مشروعية صلاة الصبيان على الجنائز وهو إن كان الأول دل عليه ضمنا لكن أراد التخصيص عليه وأخر هذه الترجمة عن فضل اتباع الجنائز ليين أن الصبيان داخلون في قوله : من تبع جنازة والله أعلم ، اه . وهكذا قال العيني : إذ قال : فإن قلت قد ذكر قبل هذا باب صفوف الصبيان مع الرجال إلخ ، أوليس هذا بتكرار ؟ قلت : أفاد بذلك الباب وقوف الصبيان مع الرجال وأنهم يصفون معهم لا يتأخرون عنهم ، وأفاد بهذا الباب مشروعية صلاة الصبيان على الموتى ، فإن قلت هذا كان يستفاد من ذلك الباب ، قلت : نعم ، لكن ضمنا وههنا ذكره قصداً ونصاً ، اه . وتبعهما القسطلاني في ذلك .

وما يظهر لهذا المبتلى بالسنيثات ساعه الله ما أظهر وما أخفى إن كان صواباً فمن الله وفضله وإن كان خطأ فني ومن الشيطان ، والإمام البخارى منه برى : أن مقصود الإمام البخارى بالترجمة الأولى هو الذى اختارته الشراح ، به الإمام بالأولى أن الصبيان لا يحتاجون إلى صف مستقل في الصلاة على الجنازة بخلاف الصلاة المكتوبة لقلة حضورهم في الجنائز بخلاف المكتوبات ، وأما غرض الإمام بالترجمة الثمانية فهو أن الثابت بالحديث صلاة الصبيان مع الرجال فلا تكفى صلاتهم بدون الرجال لإسقاط فرض الكفاية ، والمسألة خلافية كما بحثها ابن عابدين في الرد المحتار في كتاب الجنائز إذ حكى عن المحقق ابن أمير الحاج أن سقوطها بفعل الصبي المميز هو الأصح عند الشافعية ، قال : ولا يحضر في هذا منقولاً فيما وقفت عليه من كتبنا ، وإنما ظاهر أصول المذهب عدم السقوط ، قال الإمام الاستروشتى في كتاب أحكام الصغار : الصبي إذا غسل الميت جاز وإذا أم في صلاة الجنازة يذبح أن لا يجوز ، وهو الظاهر لأنها من فروض الكفاية وهو ليس من أهل أداء الفرض ، ولكن يشكل برد السلام إذا سلم على قوم فرد صبي جواب السلام ، قال ابن عابدين : حاصله أنها لا يسقط عن الباغيين بفعله وأن صلاته وإن صحت لنفسه لا تقع فرضاً وعليه فلو صلى وحده لا يسقط الفرض عنهم ، لكن نقل في الأحكام عن جامع الفتاوى سقوطها بفعله كرد السلام ، ونقل بعده عن السراجية أنه يشترط بلوغه ، انتهى مختصراً . وبسط البحث في ذلك في أبواب

ولعله قصد (١) بذلك أن قيامهم بالمصلي يجوز كون بعضهم في المسجد لاتصاله به ولو لم يجوز القيام للجنائز في المسجد لا بعد موضع صلاة الجنائز من المسجد ، وأنت تعلم ما في استدلاله هذا فإن قيام أحد منهم فيه للجهل بالمسألة لا يكون حجة لجواز الصلاة في المسجد .

قوله : (يقرأ على الطفل بفاتحة الكتاب) وكان بياناً للجواز أو منسوخاً

الإمامة أيضاً ، ومال إلى سقوطها عن المكلفين بفعل الصبي ، وذكر في جملة مؤيداته تصريحهم بجواز أذان الصبي المراهق بلا كراهة ، قلت : وفي أذان الصبي روايتان عن الإمام أحمد ذكرهما الموفق : إحداهما اشتراط البلوغ ، والثانية صحة أذان الصبي ، قال : وهو قول الشافعي ، وأما صلاة الجنائز فيشترط لسقوطها عندهم التكليف ، ففي الروض من فروع الحنابلة : وتسقط بمكلف وتسن جماعة ، وفي نيل المآرب ويسقط فرض الصلاة على الميت بصلاة واحد مكلف ولو أنثى أو خنثى ، اهـ . فالظاهر عندى أن الإمام البخارى ملل في هذه المسألة إلى قول أحمد وإليه أشار بالترجمة حيث قال « صلاة الصبيان مع الرجال » ، وعلى هذا فالفرق بين الترجمتين واضح ١٢ .

(١) اعلم أن الإمام البخارى رحمه الله ترجم بترجمتين ، ولم يذكر في الباب حديثاً متعلقاً بالمسجد ، وذهب المشايخ في ذلك إلى المسلكين الإباحة والكراهة فنذهب إلى كراهة الصلاة عليها في المسجد وعدم ثبوتها فيه تكون الترجمة عنده من الأصل التاسع والثلاثين المذكور في المقدمة ، وسيأتى قريباً في كلام العيني : أنه أحد الاحتمالين ، وأنه مال إلى ذلك ، وإليه يظهر ميل السندى كما سيظهر من كلامه ، وذكره الكرماني إذ قال : قال ابن بطلال : ليس في الحديث دليل على الصلاة في المسجد ، أقول قد تستعمل « عند » بمعنى « في » ، وأن الترجمة أعم من أن تثبت أو تنفي فاعل غرضه أنه لا يصلى عليها في المسجد بدليل تعيين رسول الله ﷺ موضع الجنائز عند المسجد ولو جاز فيه لما عينه في خارجه ، اهـ . ومن ذهب إلى جوازها

في المسجد اجتهد في إدخال المسجد في حكم المصلي وإلى قولهم أشار الشيخ في تقريره مع إظهار السقم في الاستدلال ، وقال الحافظ قال ابن رشيد : لم يتعرض المصنف لتكون الميت بالمصلي أول لأن المصلي عليه كان غائباً وألحق حكم المصلي بالمسجد بدليل ما تقدم في العيدين وفي الحيض من حديث أم عطية ويعتزل الحيض المصلي فدل على أن للمصلي حكم المسجد فيما ينبغي أن يجتنب فيه ويلحق به ما سوى ذلك ، وقوله وهنا وعن ابن شهاب هو معطوف على الإسناد المصدر به ، وحكى ابن بطال عن ابن حبيب أن مصلي الجنائز بالمدينة كان لاصقاً بمسجد النبي ﷺ من ناحية جهة المشرق فإن ثبت ما قال وإلا فيحتمل أن يكون المراد بالمسجد هنا المصلي المتخذ للعيدين والاستسقاء لأنه لم يكن عند المسجد النبوي مكان يترأ فيه الرجم ، وسيأتى في قصة ماعز فرجناء بالمصلي ، ودل حديث ابن عمر المذكور على أنه كان للجنائز مكان ميعد للصلاة عليها فقد يستفاد منه أن ما وقع من الصلاة على بعض الجنائز في المسجد كان لأمر عارض أو لبيان الجواز ، اهـ . وقال العيني : قوله «باب الصلاة بالمصلي» بضم الميم وفتح اللام المشددة هو الموضع الذي يتخذ للصلاة على الموق في قبة قيل إنما ذكر المسجد في الترجمة لاتصاله بمصلي الجنائز ، ومطابقة حديث أبي هريرة في قوله «صف بهم في المصلي» ومطابقة حديث ابن عمر للترجمة لا يتأتى إلا إذا قلنا إن وعده في قوله عند المسجد يكون بمعنى «في» أو نقول قوله : «باب الصلاة على الجنائز بالمصلي والمسجد» يحتمل وجهين : أحدهما الإثبات ، والآخر النفي ، ولعل غرض البخاري النفي بأن لا يصلى عليها في المسجد بدليل تعيين رسول الله ﷺ موضع الجنائز عند المسجد ، ولو جاز فيه لما عتبه في خارجه ، وبهذا يدفع كلام ابن بطال : ليس في حديث ابن عمر دليل على الصلاة في المسجد إنما الدليل في حديث عائشة «صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن بيضاء في المسجد» قلت : لو كان إسناده على شرطه لأخرجه في صحيحه ، اهـ ملتقطاً . وقال السندي : قوله «باب الصلاة على الجنائز بالمصلي والمسجد إلخ» ، أى «باب بيان حكم الصلاة على الجنائز في المصلي

والمسجد ، فذكر من الحديث ما يدل على أن المعتاد في صلاة الجنائزة كان أداؤها خارج المسجد حتى أنه صلى على النجاشي في المصلى ، ووضع للجنائز موضعاً عند المسجد فصار أداؤها خارج المسجد أولى وأحرى من أداؤها في المسجد ، نعم قد وردت الصلاة على الجنائزة في المسجد أيضاً ، فيحمل ذلك على بيان الجواز مع أولوية خارج المسجد ، وهذا أعدل ما قالوا في هذا الباب لإنشاء الله تعالى ، وبما ذكرنا ظهر موافقة الحديثين بالترجمة لأن المطلوب في الترجمة بيان الحكم ، وقد علم بالحديثين أن الحكم هو الأولوية خارج المسجد ففي المسجد إذا ثبت فهو خلاف الأولى ، اهـ . قلت : ومسألة الصلاة على الميت في المسجد خلافية شهيرة بسط الكلام عليها في الأوجز وفيه قال الزرقاني تبعاً للحافظ في الفتح : الجمهور على جوازها في المسجد وهي رواية المدنيين ، وغيرهم عن مالك ، وكرهه في المشهور ، وبه قال ابن أبي ذئب وأبو حنيفة وكل من قال بنجاسة الميت ، وبالأول قال الشافعي وأحمد وإسحق ، وقال ابن رشد : سبب الخلاف في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أي في قصة الصلاة على سهيل ابن بيضاء ، وحديث أبي هريرة الذي أخرجه أبو داود والطحاوي وابن ماجه وابن أبي شيبة أن رسول الله ﷺ قال : من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له ، وحديث عائشة ثابت وحديث أبي هريرة غير ثابت أو غير متفق على ثبوته ، لكن إنكار الصحابة رضي الله عنهم على عائشة يدل على اشتهاار العمل بخلاف ذلك عندهم ويؤيد ذلك برواه ﷺ للصلى لصلاته على النجاشي ، اهـ . قلت : إنما أوردوا على حديث أبي هريرة اختلاط صالح الراوى عن أبي هريرة ، وبسط ابن الترمذي أن صالحاً إنما تكلم فيه لاختلاطه ولا اختلاف في عدالته وابن أبي ذئب سمع منه قبل الاختلاط ، قال ابن حبان : تغير في سنة ١٢٥ ، وهذا الحديث من رواية ابن أبي ذئب وسماعه منه قديم قبل الاختلاط فلا يكون اختلاطه موجباً لرد ما حدث قبل الاختلاط ، ولفظ ابن أبي شيبة عن صالح عن أبي هريرة مرفوعاً : ومن

فلا يلزم استجابها (١)

صلى على جنازة في المسجد فلا صلاة له، قال : وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا تضايق بهم المكان رجعوا ولم يصلوا ، انتهى ملخصاً من الأوجز . قلت : وبسط العلامة العيني الكلام على المسألة ، وحكى عن الطحاوى أن حديث أبي هريرة بمنزلة الناسخ لحديث عائشة ، قال : وقد أول بعض أصحابنا حديث عائشة بأنه ﷺ إنما صلى في المسجد بعد مطر ، وقيل بعذر الاعتكاف ، وعلى كل تقدير الصلاة خارج المسجد أولى بل أوجب للخروج عن الخلاف ، فإن قلت : قالوا خروجه ﷺ إلى المصلى كان لكثرة المصلين ، قلت : نحن نقول صلاته في المسجد كان للطر أو للاعتكاف انتهى مختصراً ١٢ .

(١) ومسألة قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة أيضاً خلافة شهيرة بسطت في الأوجز وجملة ما فيه أنهم اختلفوا في قراءة الفاتحة على صلاة الجنازة ، قال ابن بطال : من كان لا يقرأها وينكر عمر بن الخطاب وعلى وابن عمر وأبو هريرة رضى الله عنهم وعطاء وطاوس وابن المسيب وابن سيرين ومجاهد والثوري ، وقال مالك : قراءة الفاتحة ليست معمولاً بها في بلدنا ، وعند مكحول والشافعي وأحمد وإسحق يقرؤها في الأولى ، وقال ابن حزم يقرؤها في كل تكبيرة عند الشافعي ، وهذا الثقل عنه غلط ، وقال الحسن البصري : يقرؤها في كل تكبيرة ، وعن المسور بن مخرمة : يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة ، قال ابن رشد في البداية : سبب اختلافهم معارضة العمل للأثر وهل يتناول اسم الصلاة صلاة الجناز أم لا ؟ أما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده إذ قال : قراءة الفاتحة فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال ، وأما الأثر فما رواه البخاري عن ابن عباس يعني حديث الباب ، فمن ذهب إلى ترجيح هذا الأثر على العمل وكان اسم الصلاة عنده صلاة الجنازة ، وقد قال ﷺ : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، رأى قراءتها فيها ، ويمكن أن يحتاج لمالك بظواهر الآثار التي نقل فيها دعائه ﷺ على الجناز ولم ينقل فيها أنه قرأ ، وعلى

ومعنى قوله : سنة (١) لأنها ثابتة بفعل النبي ﷺ

هذا فتكون تلك الآثار كلها معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله ﷺ : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، قال الأبي : اختلف هل تقتصر لقراءة الفاتحة ؟ وبه قال الشافعى لشبهها بالصلاة في الافتقار إلى الإحرام والسلام ، وأسقطها مالك لشبهها بالطواف في أنها لا ركوع فيها ولا سجود فهي فرع بين أصليين ، احتج الشافعى لمذهبه بأن ابن عباس قرأها ثم قال : أردت أن أعلمكم أنها سنة ، وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد الصلاة لا القراءة ، وفي البدائع : لنا ما روى عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنائزة هل يقرأ فيها ؟ فقال : لم يوقت لنا رسول الله ﷺ قولاً ولا قراءة ، وفي رواية دعاء ولا قراءة كبير ما كبر الإمام واختبر من أطيب الكلام ماشئت ، وفي رواية واختبر من الدعاء أطيبه ، وروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهما قالوا ليس فيها قراءة شيء من القرآن ولأنها شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي ﷺ لا القراءة ، وقوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، لا يتناول صلاة الجنائزة لأنها ليست بصلاة حقيقة ، إنما هي دعاء واستغفار للبيت ، ألا ترى أنه ليس فيها الأركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود إلا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء ، وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمرو بن عوف ، وتأويل ما روى جابر من القراءة أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل القراءة ، وذلك ليس بمكروه عندنا ، انتهى ملخصاً من الأوجز . وبسط فيه الآثار الدالة على ترك القراءة فارجع إليه لو شئت التفصيل ، قال شيخنا في البذل : قال الطحاوى : ولعل من قرأ من الصحابة كان على وجه الدعاء لا على وجه القراءة ، وقال ابن الهمام : لا يقرأ الفاتحة إلا بنية الثناء ولم يثبت القراءة عن رسول الله ﷺ كذا قال القارى ١٢ .

(١) هذا لفظ حديث ابن عباس يأتي قريباً ، قال الحافظ : قال الإسماعيلي : جمع البخارى بين روايتي شعبة . يسفيان وسياقهما مختلف ، ثم قال الحافظ بعد ذكر سياقيهما : وللحاكم عن سعيد بن أبي سعيد يقول : صلى ابن عباس على جنازة لجهر بالحمد ثم قال :

لأنما جهرت لتعلموا أنها سنة ، وقد أجمعوا على أن قول الصحابي سنة ، حديث مسند كذا نقل الإجماع مع أن الخلاف عند أهل الحديث وعند الأصوليين شهير ، وعلى الحاكم فيه مؤاخذ آخر وهو استدراكه له وهو في البخاري ، وقد روى الترمذي من وجه آخر عن ابن عباس أن النبي ﷺ قرأ على الجنادة فاتحة الكتاب وقال : لا يصح هذا ، والصحيح عن ابن عباس قوله من السنة ، وهذا مصير منه إلى الفرق بين الصيغتين ، ولعله أراد الفرق بالنسبة إلى الصراحة والاحتمال ، اه . هذا وقد أخرج النسائي عن طلحة بن عبد الله قال : صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة وجهر حتى أسمنا فلما فرغ أخذت بيده فسألته فقال سنة وحق ، فينبغي لهم أن يقولوا بسنية ضم السورة أيضاً ، فإن قالوا : أنه رضى الله عنه أراد الفاتحة فقط فغيرهم أن يقول أنه أراد الصلاة فقط كما تقدم عن الأبى قريياً ، قلت : قول ابن عباس رضى الله عنه أنها من السنة ليس بنص في كونها سنة ، ألا ترى إلى ما أخرجه مسلم عن أبي حسان الأعرج قال : قال رجل لابن عباس : ما هذه الفتيا ؟ أن من طاف بالبيت حل ، فقال : سنة نبيكم وإن رغمت ، وأنت خير أنه خلاف الإجماع ، وأطلق ابن عباس رضى الله عنه عليه السنية ، وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي واللفظ له قلنا لابن عباس في الإقعاء على القدمين قال : هي السنة فقلنا إنما نراه جفاء بالرجل قال : بل هي سنة نبيكم ﷺ ، قال الترمذي : ذهب بعض أهل العلم إلى هذا الحديث من أصحاب النبي ﷺ لا يرون بالإقعاء بأساً وهو قول بعض أهل مكة من أهل الفقه ، وأكثر أهل العلم يكرهون الإقعاء بين السجدين ، وقال الموفق : يكره الإقعاء وهو أن يفرش قدميه ويجلس على عقبه ، بهذا وصفه أحمد ، وكرهه على وأبو هريرة وقتادة ومالك والشافعي وأصحاب الرأي ، وعليه العمل عند أكثر أهل العلم ، انتهى مختصراً . وفي السعاية عن العلامة قاسم ابن قطلوبغا : أما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه في جميع الجلسات من غير خلاف نعرفه إلا ما ذكره النووي

قوله : (فصكه) الظاهر (١) أنه لما أتى في الصورة البشرية وحاول نفسه دفعه موسى عن نفسه ظناً منه أنه بشر يريد قتلى ولكن عزرائيل عليه السلام ظن بذلك

في شرح المذهب في قول للشافعى أنه يستحب الجلوس بين السجدين بهذه الصفة انتهى . وقال أيضاً في التعليق الممجد بعد ذكر الاختلاف في تفسير الإقعاء : إن الإقعاء أى المذكور في المعنى عن أحد مختلفاً فيه بين الصحابة أثبت ابن عباس كونه سنة ، والذي يظهر أن الجلوس بين السجدين بالافتراش عزيزة والإقعاء رخصة قد ظنها ابن عباس سنة ، اه . وأول الشيخ في الكوكب حديث الإقعاء بتوجيه آخر إذ قال : هذا القول من ابن عباس من قبيل المثل السائر : [خذه بالموت حتى يرضى بالحي] فإنه لما رآهم يظنون الإقعاء حراماً ردعاهم أحسن رد وليس المراد بالسنة ما جعله النبي ﷺ مسنوناً على سبيل التثريب إنما المراد بها ههنا ما فعله مرة وكان السبب في ذلك التخفف بالحلف الذى لايسهل فيه افتراش اليسرى ونصب اليمنى على الهيئة المسنونة لغاظ الحلف ولكونه بالغاً إلى منتهى الساق ، اه . وأياً ما كان فإن ابن عباس رضى الله عنه أطلق السنة ثم أكد قوله بقوله : بل سنة نبيكم ﷺ على فعل مكروه عند العلماء سلفاً وخلفاً ، وأول الشراح قوله السنة « بهذا التوجيه » الذى أول به الشيخ قدس سره حديث الباب هذا وقد أنكر ابن عباس السنة عن فعل مسنون عند الجمهور إذ قال : صدقوا وكذبوا ، صدقوا قد رمل رسول الله ﷺ وكذبوا ليس بسنة ، الحديث ، أخرجه مسلم وأبوداود ، قال النووي : هذا الذى قاله ابن عباس من كون الرمل ليس سنة مقصودة هو مذهبه ، وخالفه جميع العلماء من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم ، قال الخطايب : قوله ليس بسنة معناه لم يفعله لكافة الأمة على معنى القرية لكنه شئ فعله رسول الله ﷺ لسبب خاص إلخ ، فأى مانع لمن يقول في حديث الباب معنى قوله سنة أنه شئ فعله ﷺ لامر خاص وهو بيان الجواز كما أفاده الشيخ قدس سره أو بيان أنها تقرأ للدعاء كما مال إليه الطحاوى كما تقدم ١٢ .

(١) هذا الحديث من الأحاديث المشككة ، ولذا أنكره بعض أهل البدع

أنه لا يهوى موته ، ولا يبعد أن يقال إن موسى قد علم أنه ملك الموت إلا أنه تغيط عليه لدخوله من غير استئذان وقد جرت سنة الله تعالى بأنبيائه أنهم لا يقبضون

والجهمية كما حكى العيني عن ابن خزيمة إذ قال : قال ابن خزيمة أنكر بعض أهل البدع والجهمية هذا الحديث وقالوا لا يخلو أن يكون موسى عليه السلام عرف ملك الموت أو لم يعرفه ، فإن كان عرفه فقد استخف به وإن كان لم يعرفه فرواية من روى أنه كان يأتي موسى عليه السلام أحياناً لأمعنى لها ، ثم إن الله تعالى لم يقتص للملك الموت من اللطمة وفقاً للعين ، قال ابن خزيمة : هذا اعتراض من أعمى الله بصيرته ومعنى الحديث صحيح ، وذلك أن الله تعالى لم يبعث ملك الموت وهو يريد قبض روحه وإنما بعثه اختباراً وابتلاء كما أمر الله خليله بذيح ولده ولم يرد إمضاء ذلك إلى آخر ما بسط ، ولخصه الحافظ إذ قال : قال ابن خزيمة أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث وقالوا إن كان موسى عرفه فقد استخف به وإن كان لم يعرفه فكيف لم يقتص له من فقاً عينه ، والجواب أن الله لم يبعث ملك الموت لموسى وهو يريد قبض روحه حينئذ وإنما بعثه إليه اختباراً وإنما لطم موسى ملك الموت لأنه رأى آدمياً دخل داره بغير إذنه ولم يعلم أنه ملك الموت ، وقد أباح الشارح فقاً عين الناظر في دار المسلم بغير إذن ، وقد جاءت الملائكة إلى إبراهيم عليه السلام وإلى لوط في صورة آدميين فلم يعرفاهم ابتداء ولو عرفهم إبراهيم لما قدم لهم المأكل ولو عرفهم لوط لما خاف عليهم من قومه ، وقد جاء الملك إلى مريم فلم تعرفه ولو عرفته لما استعذت منه ، وقد دخل الملكان على داود عليه السلام يتخذهما عنده فلم يعرفهما ، وقد جاء جبرائيل عليه السلام إلى سيدنا رسول الله ﷺ وسأله عن الإيمان فلم يعرفه وقال : ما أتاني في صورة قط إلا عرفته فيها غير هذه المرة فكيف يستنكر أن لا يعرف موسى الملك حين دخل عليه ؟ وعلى تقدير أن يكون عرفه فنأين لهذا المبتدع مشروعية القصاص بين الملائكة والبشر ، ثم من أين له أن ملك الموت طلب القصاص من موسى فلم يقتص له ؟ ولخص الخطابي كلام ابن خزيمة وزاد فيه أن موسى دفعه عن نفسه لما ركب فيه من الحدة ، وأن الله رد

عين ملك الموت ليعلم موسى أنه جاءه من عند الله فلهذا استسلم حينئذ ، وقال النورى : لا يمتنع أن يأذن الله لموسى فى هذه اللطمة امتحانا للبطون ، وقال غيره إنما لطمه لأنه جاء لقبض روحه من قبل أن يخيره لما ثبت أنه لم يقبض نبى حتى يخير فلهذا لما خيره فى المرة الثانية أذعن ، قيل : وهذا أولى الأقوال بالصواب ، وفيه نظر لأنه يعود أصل السؤال فيقال لم أقدم ملك الموت على قبض نبى الله وأخل بالشرط ؟ فيعود الجواب أن ذلك وقع امتحانا ، وزعم بعضهم أن قوله فقا عينه أى أبطل حجته ، وهو مردود بقوله فى نفس الحديث : فرد الله عينه وبقوله : لطمه وصكه وغير ذلك من قرائن السياق ، وقال ابن قتبية : إنما فقا موسى العين التى هى تخيل وتمثيل وليست عيناً حقيقة ، ومعنى رد الله عينه أى أعاده إلى خلقته الحقيقية ، وقيل على ظاهره ، ورد الله إلى ملك الموت عينه البشرية ليرجع إلى موسى على كمال الصورة فيكون ذلك أقوى فى اعتباره ، وهذا هو المعتمد ، وجوز ابن عقيل أن يكون موسى أذن له أن يفعل ذلك بملك الموت وأمر ملك الموت بالصبر على ذلك كما أمر موسى بالصبر على ما يصنع الخضر ، وفيه إن الملك يتمثل بصورة الإنسان ، وقد جاء ذلك فى عدة أحاديث ، وفيه فضل الدفن فى الأرض المقدسة ، انتهى بزيادة من العيني وقال : وأما قول الجهني إن الله تعالى لم يقتص للملك فهو دليل على جهله ، من الذى أخبره أن بين الآدميين والملائكة قصاص ، ومن أخبره أن الملك طلبه وما الدليل على أن ذلك كان عمداً ؟ وقد أخبر النبى ﷺ : د لم يقبض نبى قط حتى يريه مقعده فى الجنة ويخيره ، فلم ير أن يقبض روحه قبل أن يريه مقعده من الجنة ويخيره ، اهـ . ورجح القسطلاني عدم المعرفة إذ قال ظنه آدمياً حقيقة تسور عليه منزله بغير إذنه ، ويحتمل أنه علم ذلك والاول أولى ، ويؤيده أنه جاء إلى قبضه ولم يخيره وقد كان موسى عليه السلام علم أنه لا يقبض حتى يخير ، ولهذا لما خيره فى الثانية قال : الآن ، اهـ . وقال السدى : قوله قال أرسل ملك الموت إلى موسى إلخ ، كأنه ما علم أنه جاء بأذن الله تعالى بسبب اشتغاله بأمر من الأمور المتعلقة

لأبعد إذن^(١) منهم فلما لم يستأذن عزرائيل موسى عن ذلك مخالفة للقاعدة وإساءة

بقلوب الأنبياء عليهم السلام فلما سمع منه أجب ربك أو نحوه وصار ذلك قاطعاً له عما كان فيه ولم ينتقل ذهنه بما استولى عليه من سلطان الاشتغال أنه جاء بأمر الله حركة نوع غضب وشدة حتى فعل ما فعل ، ولعل سر ذلك إظهار وجاهته عند الملائكة الكرام ، فصار ذلك سبباً لهذا الأمر وأما قوله تعالى : (ارجع قفل الخ) ، ففعل ذلك لنقله من حالة الغضب إلى حالة اللين ليتنبه بما فعل وأما قول موسى : ثم ماذا ، فلمعله لم يكن لشك منه في الموت بالآخرة ، بل لتقرير أنه لا يستبعد الموت حالا إذا كان هو آخر الأمر مآلاً ، وكون الموت آخر الأمر معلوم عنده فلم يكن ما وقع منه لاستبعاده الموت حالا ، وذلك لأنه حين انتقل إلى حالة اللين علم أن ما وقع منه لا يذهب وقوعه منه ، وكذا علم أن ما جاء به الملك عنده من قوله « يضع يده الخ » بمنزلة الاعتراض بأنه يستبعد الموت أو يريد الحياة حالا فأراد بهذا الاعتذار عما فعل وقرر أن الذي فعله ليس لاستبعاده الموت حالا إذ لا يحسن ذلك ، من يعلم أن الموت هو آخر الأمر فصار كأنه بمنزلة أن يقال إن الذي فعله إنما فعله لأمر آخر كان من مقتضى ذلك الوقت ، وتلك الحالة التي كان فيها والله تعالى أعلم ، اه . وقال شيخ مشايخنا الدهلوي في التراجم : استشكل في هذا الحديث أنه كيف صك موسى عليه السلام ملك الموت مع أنه جاء في الحديث : « من كره لقاء الله كره الله لقاءه » ، وأجيب بأنه يجوز أن لا يعرف موسى عليه السلام أنه ملك الموت ، وهذا الجواب عندي ليس بشيء ، بل الحق أنه عليه السلام إنما فعل ذلك بعلمه بأنه ملك والواقعة صورة مثالية لحوف أسباب الموت فطلب من الله أن يمهله حتى يفتح بيت المقدس وما كان ذلك منه كراهة لموته ، اه ١٢٥ .

(١) وهذا هو الذي تدل عليه أحاديث التخيير وتقدم في كلام الشراح

بالتخيير ١٢٥ .

للأدب (١) ، والظاهر على هذا (٢) أن عزرائيل أمر بقبض روحه من غير تفصيل في ذلك فظن الملك أن الأمر مطلق عن القيود فيجرب على إطلاقه ، والمراد إما ما كان أن يقبضه كما علم من قبل ، والمطلق هنا كان محمولا على المقيد والقرينة على ذلك مشاركة موسى بن تقدم من الأنبياء في النبوة ، ويستنبط من ذلك مسائل لأصحاب المذهبين (٣) والله أعلم .

(١) وشرف الأنبياء على الملائكة معلوم ، ويستنبط ذلك مما تقدم في كلام السندی ، ولعل سر ذلك لإظهار وجاهته عند الملائكة الكرام إلخ ١٢ .

(٢) دفع الشيخ قدس سره بذلك الإيراد عن الملك من أنه لم لم يخبر ١٢ .

(٣) ولعل المراد من المذهبين من ذهب إلى أنه عرفه ومن ذهب إلى أنه لم يعرفه ، وتقدم الإشارة إلى بعضها في كلام الشراح من فضيلة الأنبياء على الملائكة وجواز فقاً العين للناظر في البيت والقصاص بين الآدمي والملك وحب الموت وبغضه وغير ذلك ، ولا يذهب عليك أن الإمام ترجم على الحديث « باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة » قال الحافظ : قال الزين بن المنير : المراد بقوله « ونحوها » بقية ما تشد إليه الرجال من الحرمين وكذلك ما يمكن من مدافن الأنبياء وقبور الشهداء والأولياء تبعاً بالجوار وتعريضاً للرحمة النازلة عليهم اقتداء بموسى عليه السلام ، وهذا بناء على أن المطلوب القرب من الأنبياء الذين دفنوا ببيت المقدس وهو الذي رجحه عياض ، وقال الملب : إنما طلب ذلك ليقرب عليه المشي إلى المحشر وتسقط عنه المشقة الحاصلة لمن بعد عنه ، اهـ . ونحو ذلك قال العيني وتبعهما القسطلاني ، وفي التراجم غرضه أن نقل الميت من موضع إلى موضع لا يجوز مطلقاً إلا إذا قصد الدفن في أرض من الأراضي المقدسة وعند الحنفية يجوز مطلقاً ، اهـ . والأوجه عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى دفع ما يتوهم من قرل سليمان رضي الله عنه « إن الأرض لا تقدس أحداً » الحديث ، أخرجه مالك في الموطأ أن لافرق بين الدفن في الأرض المقدسة وغيرها فدفعه الإمام بهذه الترجمة ١٢ .

(باب من يدخل قبر المرأة)

أثبت بذلك جواز (١) دخول الاجنبي الغير المحرم إذا كان صالحاً .
 قوله : (لقيهم إلخ) القين أريد به الصانع (٢) هنا وقد يطلق لفظ (القين) أيضاً

(١) وتقدم الحديث مع الكلام عليه قريباً في « باب يعذب الميت بيمض بكاء أهله إلخ » ١٢٠ .

(٢) أراد به الشيخ قدس سره الإشارة إلى الجمع بين الالفاظ المختلفة من الصاغة والقين وغيرهما ، ومعنى قوله يطلق أى يجعل مطلقاً بغير تخصيص بحرفة خاصة ، قال الحافظ : قوله « لقيهم » هو بفتح القاف وسكون التحتانية بعدها نون أى الحداد ، وقال الطابرى : القين عند العرب كل ذى صناعة يعالجها بنفسه ، اهـ . ومراد الشيخ بقوله « يطلق » الإشارة إلى كلام الطابرى ، وقال الحافظ أيضاً : الإذخر نبت معروف عند أهل مكة طيب الريح وهم يسقفون به البيوت بين الخشب ويسدون به الخلل بين اللبئات فى القبور ويستعملونه بدلاً من الحلفاء فى الوقود ، اهـ .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على الحديث « باب الإذخر والحشيش » ولم يذكر فى الحديث إلا الإذخر فقط ، قال الحافظ : أراد المصنف بذكر الحشيش التنبيه على إلحاقه بالإذخر وأن المراد باستعمال الإذخر البسط ونحوه لا التطيب ، وقال القسطلانى : فى قوله والحشيش إلحاقه بالإذخر فى الفرج التى تتخلل بين اللبئات فى القبر أو استعماله فيه بالبسط ونحوه لا التطيب ، اهـ . ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى به بذكر الحشيش فى الترجمة على أن إلقاء الإذخر فى القبور ليس بخصوصية الإذخر بل المقصود إلقاء الحشيش أياً ما كان وخصص الإذخر بالذكر لكثرة وجوده فى الحجاز ، قال ابن عابدين فى بحث الكفن : لا يكتفى عند الضرورة أيضاً بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالإذخر ١٢٠ .

قوله : (فإذا هو كيوم) وضعته هنية غير أذنه [يياض (١) في الاصل] .

(١) يياض في الاصل والظاهر أن الشيخ قدس سره أراد التنبيه على إشكال وارد في سياق الحديث ، قال الحافظ : قوله « هنية غير أذنه » ، وقال عياض : في رواية ابن السكن والنسفي « غير هنية في أذنه » ، وهو الصواب بتقديم « غير » ، أوزيادة « في » ، وفي الأول تغيير ، قال : ومعنى قوله « هنية » ، أى شيئاً يسيراً وهو بنون بعدها تحتانية مصغراً وهو تصغير « هنة » ، أى شيء فصغره لكونه أثراً يسيراً انتهى ، وقد قال الإسماعيلي عقب سياقه بلفظ الأكثر إنما هو عند قلت ، وكذا وقع في رواية أبي ذر عن الكشميهني لكن يبقى في الكلام نقص ، ويلينه ما في رواية ابن أبي خيثمة والطبراني من طريق عتيان بن مضر عن أبي مسلمة بلفظ « وهو كيوم دفنته إلا هنية عند أذنه » ، وهو موافق من حيث المعنى لرواية ابن السكن التي صوبها عياض ، وجمع أبو نعيم في روايته من طريق أبي الأشعث بين لفظ غير ولفظ عند فقال : غير هنية عند أذنه ، ووقع في رواية الحاكم المشار إليها : فإذا هو كيوم وضعته غير أذنه ، سقط منها لفظ هنية وهو مستقيم المعنى ، وكذلك ذكره الحميدي في الجمع في أفراد البخاري والمراد بالأذن بعضها ، وحكى ابن التين أنه في روايته بفتح الهاء وسكون التحتانية بعدها همزة ثم مشاة منصوبة ثم هاء الضمير أى على حالته ، وقد أخرجه ابن السكن من طريق شعبة عن أبي مسلمة بلفظ غير أن طرف أذن أحدهم تغير ولابن سعد من طريق أبي هلال عن أبي مسلمة لإلا قليلاً من شحمة أذن ، ولابن داود من طريق حماد بن زيد عن أبي مسلمة إلا شعرات كن من لحيته بما على الأرض ، ويجمع بين هذه الرواية وغيرها بأن المراد الشعرات التي تصل بشحمة الأذن ، وأفادت هذه الرواية سبب تغير ذلك دون غيره ، ولا يعكر على ذلك ما رواه الطبراني بإسناد صحيح عن محمد بن المنكدر عن جابر « أن أباه قتل يوم أحد ثم مثلوا به فجدعوا أنفه وأذنيه » ، الحديث ، وأصله في مسلم لأنه محمول على أنهم قطعوا بعض أذنيه لا جميعهما والله أعلم ، ١٢ .

قوله : (رسول الاميين) يعنى بهم (١) الذين ليس فيهم تكهن ولا نجوم وغيرهما من العلوم التى بنيت على الحساب وغيره مما ليس فى هذه الامة .

(١) وقال العيني : قال الرشاعى : الاميون مشركو العرب نسبوا الى ما عليه امة العرب وكانوا لا يكتبون ، وقيل الامة هى التى على أصل ولادات أمهاتها ولم تتعلم الكتابة ، وقيل نسبة إلى أم القرى ، اه . وقال القسطلانى قوله : « رسول الاميين ، أى مشركى العرب وكانوا لا يكتبون ، أو نسبة إلى أم القرى ، وفيه إشعار بأن اليهود الذين كان منهم ابن الصياد كانوا معترفين ببعثة رسول الله ﷺ لكن يدعون أنها مخصوصة بالعرب وفساد حجتهم واضح لانهم إذا أقرؤا برسالته استحال كذبه فوجب تصديقه فى دعواه الرسالة إلى كافة الناس ، اه . وفى « المرقاة » قال القاضى رحمه الله : يريد بهم العرب لان أكثرهم كانوا لا يكتبون ولا يقرؤون ، وما ذكره وإن كان حقاً من قبل المنطوق ، لكنه يشعر بإطل من حيث المفهوم ، وهو أنه مخصوص بالعرب غير مبعوث إلى العجم كما زعمه بعض اليهود ، وهو إن قصد به ذلك فهو من جملة ما يلقى إليه الكاذب الذى يأتيه وهو شيطانه ، انتهى . ويمكن أن يكون مسموعه من اليهود لانه منهم أو هذا منه على طريقة الحكماء فى زعمهم أنهم يستغنون عن الانبياء ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله : « رسول الاميين ، أما غيرهم كاليهود فلمهم كتابهم فلا يحتاجون إلى رسول ، اه . وفى العيني قال ابن الجززى : ابن الصياد يقال له ابن الصيد وابن صيد واسمه الصافي كقاضى ، وقيل عبدالله ، قال الواقدى : هو من بنى النجار ، وقيل : من اليهود وكانوا حلفاء بنى النجار ، والصياد على وزن فعال بالتشديد مبالغة صائد ، اه . قال القسطلانى : وكان سبب انطلاق النبي ﷺ إليه مارواه أحد من طريق جابر قال : « ولدت امرأة من اليهود غلاماً بمسوحة عينه والاخرى طالعة ناتئة فأشفق النبي ﷺ أن يكون هو الدجال ، اه . وقال العيني : قال صاحب زهرة الرياض : رأيت فى أمالى القاضى الإمام أبى بكر محمد بن على بن الفضل الوردنجرى بإسناده عن أبى هريرة قال : بينا رسول

الله ﷺ يصلى صلاة الدابة(*) فلما سلم استقبل أصحابه بوجهه يحدتهم إذ أقبلت صيحة شديدة بناحية اليهود ماسمعا صيحة أشد منها فأرسل رجلا ليأتينا بالخبر ، قال : فامكث حتى رجع وقد تغير لونه ، فقال : يا رسول الله أما علمت أن البارحة ولد ولد في اليهود وأنه غضب وتربد حتى امتلأ البيت منه وقد ضم أمه مع سريرها إلى زاوية البيت ورفع السقف من حيطانها وهم يخافونه؟ فاسترجع النبي ﷺ ثم قال : أخاف أنه دجال فلما مضت سبعة أيام قال النبي ﷺ لأصحابه : ألا تمشون بنا إلى هذا المولود ؟ فإذا الدجال على رأس نخلة يلتقط رطباً ويأكله وله همهمة شديدة وأمّه جالسة في أصل النخلة فلما رأت النبي ﷺ نادته : يا ابن الصائد هذا محمد قد أقبل ، قال : فسكت وترك الهمهمة ، قال : فرجع النبي ﷺ ونزل الدجال من النخلة واتبع النبي ﷺ وقال النبي ﷺ لأصحابه : اسمعوا إلى مقالته وأنا أسأله ، ثم قال أتشهد أنى نبي ، وقال له الدجال : أتشهد أنى نبي ، ثم رجع النبي ﷺ مع أصحابه ، قال : فقام عمر رضى الله تعالى عنه فضرب بالسيف على هامته قبا السيف كأنه قد ضرب على حجر ثم رجع السيف فشج رأس عمر ، قال : فوقع عمر صريعاً جريحاً يسيل الدم من رأسه ، قال : وقام الدجال على رأسه يسخر به ويستهزئ به حتى ورد الخبر إلى رسول الله ﷺ فقام النبي ﷺ مسرعاً حزياً حتى أتى إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقال : ما الذى دعاك إلى هذا؟ فأخبره بما جرى فقال النبي ﷺ : يا عمر إنك إن تستطيع أن ترد قضاء الله تعالى ، قال : فوضع النبي ﷺ يده المباركة على رأس عمر فدعا الله تعالى فالتحم الجرح بإذن الله تعالى ، وقال عمر : يا رسول الله وددت أن يرفعه الله تعالى ، فقال النبي ﷺ أتحب ذلك يا عمر ؟ قال نعم ، قال : اللهم افعل ، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام في قطعة من الغمام كشبه الترس فنزل على رأس الدجال وهو جالس في وسط اليهود فأخذ به أضيقته

(*) كذا في الأصل والظاهر صلاة الدابة ١٢ .

وجذبه عن ظهر الأرض وأمه وأبوه وقومه ينظرون إليه ويسكون عليه فرفعه جبرائيل عليه الصلاة والسلام فالتقاء في جزيرة في البحر إلى أن قدم تميم الداري إلى رسول الله ﷺ وأخبره بخبره ، اه .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخاري ترجم على حديث الباب ، إذا أسلم الصبي فمات هل يصل عليه ؟ وهل يعرض على الصبي الإسلام ، قال السندی : يريد أن إسلام الصبي صحيح أم لا ؟ وذكر من الأحاديث ما يدل على أنه اختار أنه صحيح ، اه . وقال المعنى : أى هذا باب يذكر فيه إذا أسلم الصبي فمات قبل البلوغ هل يصل عليه أم لا ؟ هذه ترجمة ، وقوله : وهل يعرض على الصبي الإسلام ترجمة أخرى ، أما الترجمة الأولى ففيها خلاف ولذلك لم يذكر جواب الاستفهام ولا خلاف أنه يصل على الصغير المولود في الإسلام لأنه كان على دين أبيه ، قال ابن القاسم : إذا أسلم الصغير وقد عقل الإسلام فله حكم المسلمين في الصلاة عليه ، واختلفوا في حكم الصبي إذا أسلم أحد أبويه على ثلاثة أقوال : أحدها : يتبع أيهما أسلم وهو أحد قولى مالك وبه أخذ ابن وهب ويصل عليه إن مات على هذا ، والثاني : يتبع أباه ولا يعدّ بإسلام أمه مسلماً ، وهذا قول مالك في المدونة ، والثالث : تبع لأمه وإن أسلم أبوه ، وهذه مقالة شاذة ليست في مذهب مالك ، وقال ابن بطال : أجمع العلماء في الطفل الحربي يسبي ومعه أبواه أن إسلام الأم إسلام له ، واختلفوا فيما إذا لم يكن معه أبوه ، أو وقع في القسمة دونهما ثم مات في ملك مشترية فقال مالك في المدونة : لا يصل عليه إلا أن يجيب إلى الإسلام بأمر يعرف به أنه عقله ، وهو المشهور من مذهبه ، وعنه إذا لم يكن معه أحد من آبائه ولم يبلغ أن يتدين أو يدعى ونوى سيده الإسلام فإنه يصل عليه وأحكامه أحكام المسلمين في الدفن في مقابر المسلمين والموارثة ، وهو قول ابن الماجشون وابن دينار وأصنع وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي ، وفي شرح الهداية : إذا سبي صبي معه أحد أبويه فمات لم يصل عليه حتى يقر بالإسلام وهو يعقل أو يسلم أحد أبويه خلافاً لمالك في إسلام الأم ، والشافعي في إسلامه

قوله : (يصلى على كل مولود) أى ما لم يعتر عليه ^(١) عارض من كفر الابوين وتبعية ^(٢) الدار وغيرهما من العوارض .

هو ، والولد يتبع خير الابوين ديناً ، وللتبعية مراتب أقواها تبعية الابوين ثم الدار ثم اليد ، وفى المغنى : لا يصلى على أولاد المشركين إلا أن يسلم أحد أبويهم أو يموت مشركاً فيكون ولده مسلماً أو يسبى منفرداً أو مع أحد أبويه فإنه يصلى عليه ، وقال أبو ثور : إذا سبى مع أحد أبويه لا يصلى عليه إلا إذا أسلم ، وعنه إذا أسر مع أبويه أو أحدهما أو وحده ثم مات قبل أن يختار الإسلام يصلى عليه وأما الترجمة الثانية فإنه ذكرها ههنا بلفظ الاستفهام وترجم فى كتاب الجهاد بضيعة تدل على الجزم بذلك ، فقال : كيف يعرض الإسلام على الصبي ؟ وذكر فيه قصة ابن صياد وفيه : د وقد قارب ابن صياد يحتلم فلم يشعر حتى ضرب النبي ﷺ ظهره بيده ثم قال النبي ﷺ أنشهد أنى رسول الله ، الحديث ، وفيه عرض الإسلام على الصغير ، واحتج به قوم على صحة إسلام الصبي إن قارب الاحتلام ، وهو مقصود البخارى عن تبويبه بقوله : وهل يعرض على الصبي الإسلام وجرا به يعرض ، وبه قال أبو حنيفة ومالك خلافاً للشافعى اه ، وقال السندى قوله د باب إذا أسلم الخ ، يريد أن إسلام الصبي صحيح أم لا ، وذكر من الأحاديث ما يدل على أنه اختار أنه صحيح ، اه ١٢٠ .

(١) قال الحافظ : حديث أبى هريرة لأن كل مولود يولد على الفطرة أخرج من طريق ابن شهاب عن أبى هريرة منقطعاً ومن طريق آخر عنه عن أبى سلمة عن أبى هريرة فالاعتقاد فى المرفوع على الطريقة الموصولة وإنما أورد المنقطعة لقول ابن شهاب الذى استبطن من الحديث ، وقول ابن شهاب لبغية بكسر اللام والمهجمة وتشديد التحتانية أى من زناً ومراده أنه يصلى على ولد الزنا ولا يمنع ذلك من الصلاة عليه لأنه محكوم بإسلامه تبعاً لأمه ، وكذلك من كان أبوه مسلماً دون أمه ، وقال ابن عبد البر : لم يقل أحد إنه لا يصلى على ولد الزنا إلا قتادة وحده ، اه ١٢٠ .

(٢) قال صاحب الدر المختار : من ولد فوات يفصل ويصلى عليه إن استهل وإلا

قوله : (وأوصى بريدة^(١) الأسلى) وظاهر صنيع المؤلف أنه فرق بين الجريد وغيره ، لجوز الأول لورود النص فيه ولم يجعله من الخصوصيات ولم يجوز غيره من الأشياء .

غسل وأدرج في خرقه ودفن ولم يصل عليه ، كسبي سبي مع أحد أبويه لا يصل عليه ولو سبي بدونه فهو مسلم تبعاً للدار أو للسبي أو به فأسلم هو أو أسلم الصبي وهو عاقل أى ابن سبع سنين صلى عليه لصيرورته مسلماً ، قال ابن عابدين : قوله تبعاً للدار ، ذكر الإمام السرخسى فى أواخر شرح السير الكبير : لوسبى وحده لا يحكم بإسلامه ما لم يخرج إلى دار الإسلام فيصير مسلماً تبعاً للدار أو يقسم الإمام الغنائم أو يبيعها فى دار الحرب فيصير مسلماً تبعاً للمالك لأن تأثير التبعية للمالك فوق تأثير التبعية للدار إلى آخر ما بسطه ، فعلم منه أن التبعية كما تكون للدار تكون للمالك أيضاً ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : قد وصله ابن سعد من طريق مورو العجلي قال : أوصى بريدة أن يوضع فى قبره جريدتان ومات بأذى خراسان ، قال ابن المرباط وغيره يحتمل أن يكون بريدة أمر أن يغرز فى ظاهر القبر اقتداء بالنبي ﷺ فى وضعه الجريدتين فى القبرين ويحتمل أن يكون أمر أن يجعل فى داخل القبر لما فى النخلة من البركة لقوله تعالى : كشجرة طيبة ، والأول أظهر ويؤيده إيراد المصنف حديث القبرين فى آخر الباب وكأن بريدة حمل الحديث فى عموميه ولم يره خاصاً بذينك الرجلين ، قال ابن رشيد : ويظهر من تصرف البخارى أن ذلك خاص بهما ولذلك عقبه بقول ابن عمر : إنما يظله عمله ، اهـ ، قلت ولعل بريدة رضى الله عنه أوصى بجريدتين عملاً بما ورد فى قصة القبرين من حديث أبى هريرة فإن القصة رويت من حديث ابن عباس كما فى حديث الباب ومن حديث جابر كما أخرجه مسلم فى الحديث الطويل فى آخر الكتاب ، وبسط الحافظ فى الفتح فى تغاير سياق الحديثين بوجوه . ثم قال : فإن تغاير حديث ابن عباس وحديث جابر وأنهما كانا فى قصتين مختلفتين ولا يبعد تعدد ذلك وقد روى ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة : أنه ﷺ مر بقبر فوقف عليه فقال اتوفى بجريدتين لجعل لهما عند

رأسه والآخرى عند رجله ، فيحتمل أن تكون هذه قصة ثالثة ويؤيده أن في حديث أبي رافع عند النسائي وسمع شيئاً في قبره وفيه وفكسرها اثنتان ترك نصفها عند رأسه ونصفها عند رجله ، انتهى مختصراً ، وبسط المعنى أيضاً الكلام على الوجوه الدالة على تعدد هذه القصص ثم قال : فسقط بهذا كلام من ادعى أن القضية واحدة كما مال إليه النووى والقرطبي ، اهـ . قلت : والخلاف في أن وضع الجريدة خاص بدينك الرجلين أو مطرد شهير بين العلماء سلفاً وخلفاً كما تقدمت الإشارة إليه في كلام الحافظ من قول ابن رشد وغيره ، وقال الشيخ في البذل : قال الحافظ في الفتح : يحتمل أن يكون أوحى إليه أن العذاب يخفف عنهما هذه المدة ، فعلى هذا لعل ههنا للتأويل ، وقال الخطابي : هو محمول على أنه دعا لهما بالتخفيف مدة بقاء النداوة لا أن في الجريدة معنى يخففه ولا أن في الرطب معنى ليس في اليابس ، وقد قيل : إن المعنى فيه أنه يسبح ما دام رطباً فيحصل التخفيف ببركة التسبيح وعلى هذا فيطرده في كل ما فيه رطوبة من الأشجار وغيرها وكذلك فيما فيه بركة كالذكر وتلاوة القرآن من باب الأولى ، وقد استنكر الخطابي ومن تبعه وضع الناس الجريد ونحوه في القبر عملاً بهذا الحديث ، قال الطرطوشى لأن ذلك خاص ببركة يده ، قال القاضي عياض : لأنه علل غرضهما بأمر مغيب وهو قوله وليعذبان ، قال الحافظ : لا يلزم من كوننا لا نعلم أبغذب أم لا أن لا تنسب له في أمر يخفف عنه العذاب أن لو عذب ، كما لا يمنع كوننا لا ندري أرحم أم لا أن ندعوه بالرحمة وليس في السياق ما يقطع أنه باشر الوضع يده الكريمة بل يحتمل أن يكون أمر به ، وقد تأسى بريدة بذلك فأوصى أن يوضع على قبره جريدتان ، وهو أولى أن يتبع من غيره انتهى مختصراً ، وقال ابن عابدين يكره قطع النبات الرطب والحشيش من المقبرة دون اليابس كما في البحر والدرر وشرح المنية ، وعلة في الإمداد بأنه ما دام رطباً يسبح الله تعالى فيؤنس الميت وتنزل بذكره الرحمة ،

وتأيد ذلك بعمل^(١) الصحابي أيضاً ، والظاهر عند علمائنا عدم^(٢) الفرق وفعله ﷺ كان لعله بالتخفيف وحياً ، ثم إن بريدة رضى الله عنه فهم أنهم لما كانا

ودليله ما ورد في الحديث من وضعه عليه الصلاة والسلام الجريدة الخضراء بعد شقها نصفين على القبرين اللذين يعذبان ، وتعليه بالتخفيف عنهما ما لم يبسا أى يخفف عنهما ببركة تسديحهما إذ هو أكل من تسديح اليابس لما في الأخضر من نوع حياة ويؤخذ من ذلك ومن الحديث ندب وضع ذلك للاتباع ، ويقاس عليه ما اعتيد في زماننا من وضع أغصان الآس ونحوه ، وصرح بذلك أيضاً جماعة من الشافعية ، وهذا أولى بما قاله بعض المالكية من أن التخفيف عن القبرين إنما حصل ببركة يده الشريفة ﷺ أو دعاءه لهما فلا يقاس عليه غيره وقد ذكر البخارى في صحيحه أن بريدة أوصى بأن يحمل في قبره جريدتان ، انتهى مختصراً . وقال الطحاوى على المراقى بعد ذكر كراهة قطع الحشيش والاستدلال عليها بحديث الجريد وفى معنى الجريد ما فيه رطوبة من أى شجر كان واستفيد منه أنه ليس لليابس تسديح ، وقوله تعالى : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ، أى شيء حى وحياة كل شيء بحسبه إلى آخر ما بسطه ، ثم قال : وفى شرح المشكاة : وقد أفتى الأئمة من متأخري أصحابنا من أن ما اعتيد من وضع الریحان والجريد سنة لهذا الحديث ، وإذا كان يرجى التخفيف بتسديح الجريد فتلاوة القرآن أعظم بركة ، ١٢٥١ .

(١) إذ حكى عن بريدة الوصية بوضع الجريدتين ، وحكى عن ابن عمر الأمر بنزع القسطاط قائلاً : « إنما يظله عمله ، ١٢ .

(٢) ظاهر كلام الشيخ قدس سره أنه مال إلى التخصيص فى قصة القبرين ، وتقدم فى كلام ابن عابدين ميله إلى العموم ، وحكى مولانا محمد حسن المكي فى تقريره فى أثر القسطاط قوله « عمله » ، يعنى إنما ينفعه عمله ولا ينفعه القسطاط لا يظله عليه ولا بتسديحه ، ثبت أنه لا ينفعه الجريد بتسديحه أيضاً .

فإن قلت : جاز أن يكون الأمر بنزع القسطاط من أجل النهى عن ضرب القبة على القبر لا لعدم نفعه لإياه ، قلنا : كون ذلك سبب الأمر لا ينافى

سبب التخفيف قربهما بالميت أولى ، وبهذا يحمل نسخة في قبره ، ولعله قصد أن يوضع تحت التراب فوق الاحجار المسطحة على القبر فغير عنه البعض بلفظة في والبعض (١) الآخر بعلی .

قوله : (وقال خارجة (٢) بن زيد لمخ) أوردته لمناسبة أن القبر لا تعظيم له ،

أن يكون عدم النفع أيضاً سبباً له لأن لشيء واحد يكون أسباباً شتى ، ثم اعلم أن من حمل حديث الجريد على عمره فعله بأن علة تخفيف العذاب كان تسبيح الجريد والتسبيح يوجد في جريد غير النبي ﷺ ، ومن حمله على خصوصية النبي ﷺ فعله بأن علة تخفيف العذاب كان قبول شفاعته عليه الصلاة والسلام فيه وكان محدوداً بمدة رطوبة الجريدة فلذلك غرزه فيه ، اهـ . وفي التقرير الآخر لمولانا محمد حسن المكي أيضاً قوله : أن يحمل الجريد أى في داخل القبر قياساً على الجريدة التي كان النبي ﷺ غرز ، ولم يحمل غرز النبي ﷺ على الخصوص ، وقوله : « إنما يظله عمله » ، وهذا يقتضى أن لا يغرز الجريدة أيضاً لحمل ابن عمر رضى الله عنهما غرز النبي ﷺ على الخصوصية ، ١٢٥١ .

(١) كما يدل عليه اختلاف الروايات ، قال الحافظ : وقع في رواية الأكثر في قبره وللمستمل على قبره ، ١٢٥١ .

(٢) قال الحافظ : هو خارجة بن زيد بن ثابت الانصارى أحد ثقات التابعين وهو أحد السبعة الفقهاء من أهل المدينة ، وصله المصنف في التاريخ الصغير عن يحيى ابن عبد الرحمن بن أبي عمرة : سمعت خارجة بن زيد ، فذكره ، وفيه جواز تعلية القبر ورفع عن وجه الأرض ، وقوله « رأيتني » ، بضم المثناة والفاعل والمفعول ضميران لشيء واحد ، وهو من خواص أفعال القلوب ومناسبتة من جهة أن وضع الجريد على القبر يرشد إلى جواز وضع ما يرتفع به ظهر القبر عن الأرض ، قال ابن المنير في الحاشية : أراد البخارى أن الذى ينفع أصحاب القبور هى الاعمال الصالحة وأن علو البناء والجلوس عليه لا يضر بصورته وإنما يضر بمعناه إذا تكلم القاعدون

كما هو ظاهر من عدم تظليل الفسطاط عليه ، ثم إن هذه العبارة دالة على كثرة ارتفاع

عليه بما يضر مثلاً ، وقوله أخذ بيدي خارجة ، وصله مسدد في مسنده الكبير وبين فيه سبب إخبار خارجة لحكيم بذلك ، ولفظه عن عثمان بن حكيم : حدثنا عبد الله ابن سرجس وأبو سلمة بن عبد الرحمن أنهما سمعا أبا هريرة يقول : « لأن أجلس على جمرة فتحرق ما دون لحمي حتى تفضي إلى أحب إليّ من أن أجلس على قبر ، قال عثمان : فرأيت خارجة بن زيد في المقابر فذكرت له ذلك فأخذ يدي ، الحديث ، وهذا إسناد صحيح وقد أخرج مسلم حديث أبي هريرة مرفوعاً من طريق سهل بن أبي صالح عن أبيه عنه ، وروى الطحاوي من طريق محمد بن كعب قال : إنما قال أبو هريرة « من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة ، لكن إسناده ضعيف (*) » قال ابن رشيد : الظاهر أن هذا الأثر والذي بعده من الباب الذي بعد هذا وهو باب « مائدة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله ، وكان بعض الرواة كتبه في موضعه ، قال : وقد يتكلف له طريق يكون به من الباب وهي الإشارة على أن ضرب الفسطاط إن كان لغرض صحيح كالنستر من الشمس مثلاً للحى لا لإظلال الميت فقط جاز ، وكأنه يقول إذا أعلى القبر لغرض صحيح لا لقصد المباهاة جاز ، كما يجوز القعود عليه لغرض صحيح لا لمن أحدث عليه ، قال : والظاهر أن المراد بالحدث ههنا التغوط ، ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك من إحداث ما لا يليق من الفحش قولاً وفعلًا لتأذى الميت بذلك ، ويمكن أن يقال هذه الآثار المذكورة في هذا الباب تحتاج إلى بيان مناسبتها لترجمة وإلى مناسبة بعضها لبعض وذلك أنه لم يذكر حكم وضع الجريدة ، وذكر أثر بريدة وهو يؤذن بمشروعيتها ثم أثر ابن عمر المشعر بأنه لا تأثير لما يوضع على القبر بل التأثير للعمل الصالح ، وظهرهما التعارض فلذلك أهتم حكم وضع الجريدة ، قاله الزين ابن المنير ، والذي يظهر من تصرفه ترجيح الوضع ، ويحجب عن أثر ابن عمر بأن ضرب

(*) تعقب عليه العيني أشد التعقب ١٢ ز .

الفسطاط على القبر لم يرد فيه ما ينتفع به الميت بخلاف وضع الجريدة لأن مشروعيها ثبتت بفعله عليه السلام ، وإن كان بعض العلماء قال إنها واقعة عين يحتمل أن تكون مخصوصة بمن أطلعه الله تعالى على حال الميت ، وأما الآثار الواردة في الجلوس على القبر فإن عموم قول ابن عمر : إنما يظله عمله ، يدخل فيه أنه كما لا ينتفع بتظليله ولو كان تعظيماً له لا يتضرر بالجلوس عليه ولو كان تحقيراً له ، وقوله : د كان ابن عمر يجلس على القبور ، وصله الطحاوى ، ولا يعارض هذا ما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه قال : د لأن أظاً على رصف أحب إلى من أظاً على قبر ، وهذه من المسائل المختلف فيها ، وورد فيها من صحيح الحديث ما أخرجه مسلم عن أبي مرثد الغنوى مرفوعاً : د لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها ، قال النووي : المراد بالجلوس القعود عند الجمهور ، وقال مالك : المراد بالقعود الحدث وهو تأويل ضعيف أو باطل ، وهو يوم انفراد مالك بذلك ، وكذا أوهمه كلام ابن الجوزى حيث قال جمهور الفقهاء على الكراهة خلافاً لمالك ، وصرح النووي في شرح المذهب بأن مذهب أبي حنيفة كالجمهور وليس كذلك بل مذهب أبي حنيفة وأصحابه كقول مالك كما نقله عنهم الطحاوى ، واحتج له بأثر ابن عمر المذكور ، وأخرج عن علي بن نجره ، وعن زيد بن ثابت مرفوعاً : د إنما نهى النبي صلى الله عليه وسلم من الجلوس على القبور لحدث غائط أو بول ، ورجال إسناده ثقات ، ويؤيد قول الجمهور ما أخرجه أحمد من حديث عمرو بن حزم الأنصارى مرفوعاً : د لا تقعدوا على القبور ، وفي رواية له عنه د رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا متكئ على قبر فقال : د لا تؤذ صاحب القبر ، إسناده صحيح ، وهو دال على أن المراد بالجلوس القعود على حقيقته ، ورد ابن حزم التأويل المتقدم بأن لفظ أبي هريرة عند مسلم : د لأن يجلس أحدكم على جرة فتحرق ثيابه ، الحديث ، قال : وما عهدنا أحداً يقعد على ثيابه للغائط ، فدل على أن المراد القعود على حقيقته ، اهـ . قلت :

قبره مع أنه منهي (١) عنه .

وسأقي شيء من الكلام على القعود على القبر قريباً ، وقال العيني في مناسبة الآثار الواردة في الباب : إن وجه إدخال أثر ابن عمر في هذه الترجمة من حيث أنه كان يرى أن وضع النبي ﷺ الجريدتين على القبرين خاص بهما ، وأن بريدة حمله على العموم فلذلك عقب أثر بريدة بأثر عبد الله بن عمر وعبد الرحمن هو ابن أبي بكر الصديق بينه ابن سعد في رواية له موصولاً قال : « مر عبد الله بن عمر على قبر عبد الرحمن بن أبي بكر أخيه عائشة وعليه فسطاط مضروب فقال : يا غلام انزعه فإنما يظله عمله ، قال الغلام : تضربني مولائي ، قال : كلا ، فزعه ، زاد الحافظ : ومن طريق آخر قال قدمت عائشة ذا طوى حين رفعوا أيديهم عن عبد الرحمن ابن أبي بكر فأمرت بفسطاط فضرب على قبره ، وولكت به إنساناً وارتحلت قدم ابن عمر فذكر نحوه ، ثم قال العيني في أثر خارجة قيل : لامناسبة في إدخال قول خارجة في هذا الباب وإنما موضعه باب موعظة المحدث الآتي قريباً ، وكان بعض الرواة كتبه في غير موضعه ، وقد تكلف طريق إلى كونه من هذا الباب بأن الإشارة إلى أن ضرب الفسطاط إن كان لغرض صحيح كالتستر من الشمس مثلاً للأحياء لا لإظلال الميت فقط جاز ، فكانه يقول إذ أعلی القبر بغرض صحيح لا لقصد المباهاة جاز كما يجوز القعود عليه لغرض صحيح لا إن أحدث عليه ، اه . وقال القسطلاني : فإن قيل ما وجه المناسبة بين الترجمة وأثر عثمان ابن حكيم وابن عمر ؟ أجيب بأن عموم قول ابن عمر « إنما يظله عمله ، يدخل فيه أنه كما لا ينتفع بتظليله وإن كان تعظيماً له لا يتضرر بالجلوس عليه وإن كان تحقيراً له ، اه ١٢٠ » .

(١) قال الموفق : ويرفع القبر عن الأرض قدر شبر ليعلم أنه قبر فيوق ويترحم على صاحبه ، وروى الساجي عن جابر أن النبي ﷺ رفع قبره عن الأرض قدر شبر ، وروى القاسم بن محمد : « قلت لعائشة يا أمه اكشفي لي عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبه ، فكشفت لي عن ثلاثة قبور لامشرقة ولا لاطية ، الحديث ،

والجواب أن قبره كان على جرف السيل (١) أو كان على مستوى من الارض

رواه أبو داود ، ولا يستحب رفعه بأكثر من ترابه نص عليه أحمد ، وروى بإسناده عن عقبة بن عامر أنه قال : لا يجعل في القبر من التراب أكثر مما خرج منه حين حفر ، وروى الحلال بإسناده عن جابر قال : نهى رسول الله ﷺ أن يزداد على القبر على حفرة ، ولا يستحب رفع القبر إلا شيئاً يسيراً لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تدع ثلثاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته ، رواه مسلم وغيره ، والمشرف ما رفع كثيراً بدليل قول القاسم في صفة قبر النبي ﷺ وصاحبه « لا مشرفة ولا لاطية ، اه . في الدر المختار : ويهال التراب عليه وتكره الزيادة عليه من التراب لأنه بمنزلة البناء ، قال العيني : قوله تكره الزيادة لما في صحيح مسلم عن جابر قال : نهى رسول الله ﷺ أن يخصص القبر وأن يبنى عليه ، زاد أبو داود : أو يزداد عليه ، وقوله لأنه بمنزلة البناء كذا في البدائع ، وظاهره أن الكراهة تحريرية وهو مقتضى النهي المذكور لكن نظر صاحب الحلية في هذا التعليل وقال : وروى عن محمد أنه لا بأس بذلك ، ويؤيده ما روى عن الشافعي وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه حصاه ، وهو مرسل صحيح ، فتحمل الكراهة على الزيادة الفاحشة وعدمها على القليل المباحة له مقدار شبر أو ما فوقه قليلاً ، اه . قال الدردير : وندب رفع قبر كعبر منها أى كسنام البعير ، هذا هو المذهب ، وتأولت على كراهة التسنيم وحيفت فيسطح وهو ضعيف ، انتهى مختصراً ، يعنى التسنيم هو المذهب عديم وقول التسطيح ضعيف ، وكذلك يندب رفع القبر شبراً عند الشافعية ، وأفاد الشيخ قدس سره في السكوكب الدررى في حديث على المذكور قوله « إلا سويته ، ليس المراد تسويته بالارض رأساً إنما المراد تسويته بحيث لا يبقى إلا قدر ما يعلم أنه قبر ، وما اشتهر في العوام من جمع التراب كلية على القبر بحيث لا يشذ منه شيء خارجاً جهل وحق ، اه .

(١) وكتب مولانا محمد حسن المكي قوله : « أشدنا وثبة إلخ ، فيه إشارة

فشقه السيل حتى صار القبر على حافة السيل فكان يثقل على الوائب أن يثبه لا لارتفاعه في نفسه بل لما يلزم من الوثوب إلى فوق ، فتدبر ، ثم إن اعتياد هؤلاء بالمواثبة وعدم منع الصحابة عن ذلك قرينة على جواز الجلوس على القبور والموطىء عليها والتهى عنه حيث ورد محمول^(١) على التغرط وقضاء الحاجة لا بمعنى الجلوس المتبادر منه .

إلى أن الوثبة على القبر ووطئه جائز لا بأس به ، وأيضاً لإشارة إلى أن قبر عثمان كان مرتفعاً في غاية الارتفاع ، قال قدس سره : كان قبر عثمان في ناحية المقبرة على شفا جرف قد قطع الماء الأرض التي كانت في جنبه فصارت الأرض أسفل وبقي القبر مرتفعاً عليها ، وأيضاً لما خاف الناس أن يذهب الماء بقبر عثمان اتخذوا في جنبه جداراً ليأمن الماء أن يذهب به ، فكانوا إذا اتخذوا التراب أو الرمل من موضع الجبال أو زاد في الجدار شيء يلقونه فوق ذاك القبر ، وهذا وجه آخر لارتفاع القبر ، وأما أن القبر كان مرتفعاً في نفسه فليس الأمر كذلك ثم الوجه الأول للارتفاع قد حفظته وأما الثاني فوالله أعلم ، ١٢٥١ .

(١) وقد تقدم قريباً في كلام الحافظ أن الجمهور حملوا أحاديث النهي عن الجلوس على القبر على الجلوس المتعارف خلافاً لابن حنيفة ومالك ومن تبعهما إذ حملوا أحاديث النهي على الجلوس للتغرط ، وبسط الكلام على ذلك العلامة العيني متعقباً على كلام الحافظ إذ نسب حديث الحنفية إلى الضعف كما تقدم في كلام الحافظ ، قال العيني : قوله لكن إسناده ضعيف ، قلت : سبحانه الله ما لهذا القائل من التعصبات الباردة فالطحاوي أخرج هذا عن أبي هريرة من طريقين أحدهما هذا الذي ذكره هذا القائل ، والآخر أخرجه عن ابن أبي داود بسنده إلى آخره ، فهذا القائل هلاماً وأورد هذا الحديث الصحيح ، ثم لخص العيني كلام الطحاوي مفصلاً ، وحكى عن أبي حنيفة ومالك وعبد الله بن وهب وأبي يوسف ومحمد أن ما روى من النهي محمول على ما ذكرنا أي الجلوس للتغرط ، قال : ويحكي ذلك عن علي وابن عمر انتهى ملخصاً

وفى الدر المختار : يكره المشى فى طريق ظن أنه محدث حتى إذا لم يصل إلى قبره إلا بوطء قبر تركه ، قال ابن عابدين : قال فى الفتح : يكره الجلوس على القبر ووطئه وحينئذ فإيصنعه من دفنت حول أقاربه خلق من وطئه تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه ، ويكره التروم عند القبر وقضاء الحاجة ، بل أولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس إلا زيارتها ، والذعاء عندها قائماً ، اهـ . وفى الأحكام عن الخلاصة وغيرها : لو وجد طريقاً إن وقع فى قلبه أنه محدث لا يمشى عليه وإلا فلا بأس به ، وفى خزائن الفتاوى عن أبى حنيفة : لا يوطأ القبر إلا للضرورة ويزار من بعيد ولا يقعد وإن فعل يكره ، وقال بعضهم لا بأس بأن يطأ القبور وهو يقرأ أو يسبح أو يدعو لهم ، وذكر فى الحلية عن الإمام الطحاوى أنه حل ما ورد من النهى على الجلوس لقضاء الحاجة وأنه لا يكره الجلوس لغيره جماعاً بين الآثار ، وأنه قال : إن ذلك قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد ثم نازعه بما صرح به فى النوادر والتحفة والبدايع والمحيط وغيره من أن أبا حنيفة كره وطأ القبر والقعود أو التروم أو قضاء الحاجة عليه ، وبأنه ثبت النهى عن وطئه والمشى عليه وتماه فيها ، وقيد فى نور الإيضاح كراهة القعود على القبر بما إذا كان لغير قراءة ، وذكر العيني فى شرحه على البخارى كلام الطحاوى ثم قال فعلى هذا ما ذكره أصحابنا فى كتبهم من أن وطأ القبور حرام ليس كما ينبغي فإن الطحاوى هو أعلم الناس بمذاهب العلماء ولا سيما بمذهب أبى حنيفة ، اهـ . لكن قد علمت أن الواقع فى كلامهم هو التمييز بالكراهة لا بلفظ الحرمة وحينئذ فقد يوفق بأن ما عزاه الطحاوى إلى أئمتنا الثلاثة من حل النهى على الجلوس لقضاء الحاجة يراد به نهى التحريم ، وما ذكره غيره من كراهة الوطء والقعود ويراد به كراهة التنزيه فى غير قضاء الحاجة ، وغاية ما فيه إطلاق الكراهة على ما يشمل المعنيين ، وهذا كثير فى كلامهم ، ومنه قولهم مكروهات الصلاة ، وتنقضى الكراهة مطلقاً إذا كان الجلوس للقراءة ، انتهى مختصراً .

(فقال الرجل يا رسول الله أفلا تتكل على كتابنا ؟) حاصل السؤال (١) أن المقدور يجعلنا مضطراً إلى ما هو مقدر فنؤل إليه بالآخرة فلا فائدة فيه إذاً ، وأجيب بأنهم لا يتيسر لهم عدم العمل إذا كان المقدور هو العمل فلا يمكن تركه .

وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : فالحاصل أن وطأه والجلوس عليه من غير حدث جائز: وإن كان خلاف الأولى وإنما المكروه تحريماً هو الحدث ، ١٢٥١ .

(١) قال الحافظ : الفاء ممقبة لشيء محذوف تقديره أفإذا كان كذلك فلا تتكل ، وحاصل السؤال ألا تترك مشقة العمل فإننا سنصير إلى ما قدر علينا ، وحاصل الجواب لا مشقة لأن كل أحد ميسر لما خلق له وهو يسير على من يسره الله ، قال الطيبي : الجواب من أسلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وأمرهم بالتزام ما يجب على العبد من العبودية وزجرهم عن التصرف في الأمور المغيبة فلا يجعل العبادة وتركها سبباً مستقلاً لدخول الجنة والنار بل هي علامات فقط ، ووقع في حديث ابن عباس عند الطبراني : « اعمل فكل ميسر » ، وفي آخره عند البزار فقال القوم بعضهم لبعض فالجد إذاً ، وأخرجه الطبراني في آخر حديث سراقه قال : « كل ميسر لعمله » قال الآن الجد الآن الجد ، وفي آخر حديث ابن عمر عند القرطبي قال عمر : إذا نجتهد ، ٥١٠ .

قلت : بسط الحافظ في اختلاف الروايات التي وردت في هذا المعنى وذكره من حديث جابر عند مسلم أنه سراقه بن مالك ، قال : ووقع هذا السؤال وجوابه لشریح بن عامر الكلابي ، أخرجه أحمد والطبراني ، وأخرج الترمذی من حديث ابن عمر قال : قال عمر : « رأيت ما نعمل فيه ، الحديث » ، وأخرج أحمد والبزار والطبراني من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه : « قلت يا رسول الله نعمل على ما فرغ منه ، الحديث » ، ووقع في حديث سعد بن أبي وقاص : « فقال رجل من الأنصار ، واجمع بينها تعدد السائلين عن ذلك ، ٥١٠ . » ولخص كلامه القسطلاني إذ قال : قوله « فقال رجل هو علي بن أبي طالب » ذكره المصنف في التفسير لكن بلفظ قلنا أو هو سراقه ابن مالك بن حنم كما في مسلم ، أو هو ابن الخطاب كما في الترمذی ، أو هو أبو بكر

(باب ما يكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين)

فن علم^(١) منه الشرك والكفر لم يجوز له الاستغفار وما لم يعلم منه جاز ذلك والنبي ﷺ استغفر له مع العلم بنفاقه لعدم نزول النهى الصريح بعد .

الصديق كما عند أحد والبخاري والطبراني ، أو هو رجل من الانصار ، وجمع بتعدد السائلين عن ذلك في حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه فقال أصحابه ، الحديث ، وقال العيني : في الحديث أن النفس المخلوقة إما سعيدة وإما شقية ، ولا يقال إذا وجبت الشقاوة والسعادة بالقضاء الأزلي والقدر الإلهي فلا فائدة في التكليف فإن هذا أعظم شبه النافين للقدر ، وقد أجابهم الشارع بما لا يبق معه إشكال ، ووجه الانفصال أن الرب تعالى أمرنا بالعمل فلا بد من امتثاله وغيب عنا المقادير لقيام حجة وزجره ونصب الاعمال علامة على ما سبق في مشيئته فسيده التوقف فن عدل عنه ضل لأن القدر سر من أسرارهِ لا يطلع عليه إلا هو ، اهـ . قال القاري : أمرهم بالتزام ما يجب على العبد من امتثال أمر مولاه من العبودية عاجلاً ، وتفويض الأمر إليه بحكم الربوبية أجلاً ، وأعلمهم بأن ههنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر : باطن وهو حكم الربوبية ، وظاهر وهو سمة العبودية ، فأمر بكلهما ليتعلق الخوف بالباطن المغيب والرجاء بالظاهر البادي ليستكمل العبد بذلك صفات الإيمان ونعمت الإيقان ومراتب الإحسان ، يعني عليكم بالتزام ما أمرتم واجتتاب ما نهيتكم من التكليف الشرعية بمقتضى العبودية ، ولما يك والتصرف في الأمور الربوبية ، ولا تجملوا الاعمال أسباباً للسعادة والشقاوة بل أمارات لها وعلامات ، فكل موفق ومهيأ لما خلق له ، اهـ ١٢ .

(١) قال العيني : هذه الآيات في قوم بأعيانهم يدل عليه قوله تعالى : د ومن حولكم من الاعراب ، الآية ، فلم ينه عما لم يعلم ، وكذلك إخباره لحذيفة بسبعة عشر من المنافقين ، وقد كانوا يناكحون المسلمين ويوارثونهم ، ويجري عليهم حكم الإسلام واستتارهم بكفرهم ولم ينه الناس عن الصلاة عليهم إنما نهى النبي ﷺ عنه وحده ،

قوله : (ثم لم نسأله عن الواحد) إلا أن عائشة رضی الله عنها سألت عنه فكان الجواب كذلك وأكبر ظني أن سؤلها كان في موت (١) الأولاد فليفحص .

وكان عمر رضی الله عنه ينظر حذيفة فإن شهد جنازة من يظن به شهده وإلا لم يشهده ولو كان أمراً ظاهراً لم يسره الشارع على حذيفة ، وذكر عن الطبري أنه يجب ترك الصلاة على ملعن الكفر ومسرّه ، فأما المقام على قبره فقبر محرم بل جائز لوليه القيام عليه لإصلاحه ودفعه ، وبذلك صح الخبر وعمل به أهل العلم ، ثم قال العيني : بعد ذكر الاختلاف في ذلك ثم فرض على جميع الأمة أن لا يدعوا لمشارك ولا يستغفروا له إذا ماتوا على شركهم ، قال تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا ، الآية ، إلى آخر ما بسط من الكلام ١٢ » .

(١) وهو كذلك فقد أخرج الترمذي عن ابن عباس أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « من كان له فرطان من أمتي أدخله الله بهما الجنة » فقالت له عائشة رضی الله عنها : فمن كان له فرط من أمتك ؟ قال : « ومن كان له فرط يا موقفة » قالت : « فمن لم يكن له فرط من أمتك ؟ قال فأنا فرط أمتي إن يصابوا بمثلي » وفي الباب روايات أخر ذكرها الحافظ في « باب فضل من مات له ولد فاحتسب » ، أما حديث الباب فلم أجد فيه السؤال عن الواحد ، قال الحافظ : قوله : « ثم لم نسأله عن الواحد » قال الزين بن المنير : إنما لم يسأل عمر عن الواحد استبعاداً منه أن يكتفى في مثل هذا المقام العظيم بأقل من النصاب ، وقال أخوه في الحاشية فيه إيماء إلى الاكتفاء بالتركية بواحد ، كذا قال ، وفيه غموض وقد استدلل المصنف على أن أقل ما يكتفى به في الشهادة اثنان كما سيأتي في كتاب الشهادات ، اهـ . قلت : أخرج الإمام البخاري حديث الباب في كتاب الشهادات في « باب تعديل كم يجوز » ، قال الحافظ : أي هل يشترط في قبول التعديل عدد معين ؟ أورد فيه حديثي أنس وعمر في ثناء الناس بالخير والشر على الميتين ، وفيهما قوله ﷺ « وجبت » ، وقدم شرحه في كتاب الجنائز ، وحكي عن ابن المنير أنه قال في

قوله : (ما أتم بأسمع منهم) والجواب أن المراد به (١) العلم لكون السمع أحد أسبابه ، ومعنى قوله : ولكن لا يجيبون على هذا التقدير أنهم لا يقدرّون على الجواب إذا بلغتهم الملائكة مقاتلي هذه وذلك لشدة ما هم فيه .

حاشيته : قال ابن بطلال : فيه إشارة إلى الاكتفاء بتعديل واحد ، وذكرت أن فيه غموضاً وكان وجهه أن في قوله : ثم لم نسأله عن الواحد ، إشعاراً بعيداً بأنهم كانوا يتمتدون قول الواحد في ذلك لكنهم لم يسألوه في ذلك المقام ، اهـ . قال العيني : قوله : شهد له أربعة ، وفي رواية الترمذى وثلاثة ، فإن قلت : ما الحكمة في اختلاف هذا العدد حيث جاء أربعة وثلاثة واثنان ؟ قلت : لاختلاف المعاني لأن الثناء قد يكون بالسماع الفاشى على الألسنة فاستحب في ذلك التواتر والكثرة ، والشهادة لا تكون إلا بالمعرفة بأحوال المشهود له فيأتى في ذلك أربعة شهداء لأن ذلك أعلى ما يكون من الشهادة كما في حد الزنا فإن قصروا يأتى فيه ثلاثة فإن قصروا يأتى فيه شاهدان لأن ذلك أقل ما يجزىء في الشهادة على سائر الحقوق رحمة من الله تعالى لعباده المؤمنين ، تجاوزوا عنهم حيث أجرى أمورهم في الآخرة على نمط أجورهم في الدنيا ولهذا لم يسألوا عن الواحد ، وذلك لأن هذا المقام مقام عظيم فلا يكتفى فيه أقل من النصاب ، ثم قال بعد البحث الطويل في أنه : هل يختص الثناء بالرجال أم يشترك فيه النساء أيضاً ، فإن قلت : هل ينفع الثناء على الميت بالخير وإن خالف الواقع أم لا بد أن يكون الثناء عليه مطابقاً للواقع ؟ قال شيخنا زين الدين : فيه قولان للعلماء أصحهما أن ذلك ينفعه وإن لم يطابق الواقع لأنه لو كان لا ينفعه إلا بالمطابقة لم يكن للثناء فائدة ، ويؤيده ما رواه ابن عدى في الكامل عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « إن العبد سيرزق الثناء والستر والحب من الناس حتى تقول الحفظة : ربنا إنك تعلم وتعلم غير ما يقولون فيقول أشهدكم أنى قد غفرت له ما لا يعلمون وقبلت شهادتهم على ما يقولون ، انتهى مختصراً .

(١) أشار الشيخ قدس سره بذلك إلى الاختلاف المشهور بين الصحابة ومن

بعدم في سماع الموتى فأئبته ابن عمر وغيره من الصحابة ومن تبعهم ، ونفته عائشة وغيرها ومن تبعهم ، وقد أخرج البخاري في حديث الباب من حديث ابن عمر قوله ﷺ : « ما أنتم بأسمع منهم ، الحديث ، وأخرج بعد ذلك حديث عائشة قالت : « إنما قال النبي ﷺ : لأنهم ليعلمون الآن ، الحديث ، وفيه وقد قال الله تعالى « إنك لا تسمع الموتى » ، قال الحافظ : وهذا مصير من عائشة إلى رد رواية ابن عمر المذكورة ، وقد خالفها الجمهور في ذلك وقبلوا حديث ابن عمر لموافقة من رواه غيره ، وأما استدلالها بقوله تعالى : « إنك لا تسمع الموتى » فقالوا معناها لا تسمعهم سماعاً يفهمهم أو لا تسمعهم إلا أن يشاء الله ، وقال السهيلي : عائشة لم تحضر قول النبي ﷺ وغيرها ممن حضر أحفظ للفظ النبي ﷺ ، وقد قالوا له يا رسول الله : أنتخاطب قوماً قد جيفوا ؟ فقال : ما أنتم بأسمع ، قال : وإذا جاز أن يكونوا في تلك الحال عالين جاز أن يكونوا سامعين إما بأذان رؤوسهم كما هو قول الجمهور ، أو بأذان الروح على رأى من يوجه السؤال إلى الروح من غير رجوع إلى الجسد ، وقال ابن التين : لا معارضة بين حديث ابن عمر والآية لأن الموتى لا يسمعون بلا شك لكن إذا أراد الله لإسماع ما ليس من شأنه السماع لم يمتنع كقوله تعالى : « وإننا عرضنا الأمانة ، الآية ، وقوله « فقال لها وللأرض ائتيا ، الآية ، وسيأتى في المغازى قول قتادة إن الله أحيى أحياءهم حتى سمعوا كلام نبيهم توبيخاً ونقمة ، انتهى مختصراً . ثم بسط الحافظ الكلام على الاختلاف في أن السؤال في القبر يقع على البدن أو على الروح فقط من غير عود إلى الجسد ، وحكى عن الجمهور أنهم قالوا : تعاد الروح إلى الجسد ، قلت : أخرج البخاري في المغازى في قصة بدر إنكار عائشة على ابن عمر رضى الله عنهما بأوضح مما ههنا ، وقال في شرحه الحافظ في الفتح : لم ينفرد عمر ولا ابنه بحكاية ذلك ، بل واقعهما أبو طلحة وابن مسعود وغيرهم ، قال : ومن الغريب أن في المغازى لابن إسحق رواية يونس بن بكير بإسناد جيد عن عائشة مثل حديث أبي طلحة ، وفيه : « ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ،

وأخرجه أحمد بإسناد حسن ، فإن كان محفوظاً : فكأنها رجعت عن الإنكار لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة لكونها لم تشهد القصة إلى آخر ما بسط ، وما أشار إليه الشيخ قدس سره بلفظ الجواب لإشارة إلى ما بحثه ابن الهمام ، فقد قالت الفقهاء في مسألة الأيمان : إن من حلف أن لا يكلم فلاناً يقيد ذلك بالحياة حتى لو علق به طلاقاً أو عتقاً لم يحنث بالكلام مع الميت ، كما صرح بذلك في الدر المختار ، قال ابن عابدين : أما الكلام فلأن المقصود منه الإفهام والموت يتنافيه ، ولا يرد ما في الصحيح من قوله ﷺ لا هل قلبك بدر : د هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ، فقال عمر : أتكلم الميت يا رسول الله ؟ فقال عليه الصلاة والسلام ما أنتم بأسمع منهم ، فأجاب عنه المشايخ أنه غير ثابت يعنى من جهة المعنى ، وذلك لأن عائشة رضى الله عنها ردت لقوله تعالى : د وما أنت بمسمع من في القبور ، د ولأنك لا تسمع الموتى ، د وأنه إنما قاله على وجه الموعظة للأحياء وبأنه مخصوص بأولئك تضييلاً للحسرة بأنه خصوصية عليه الصلاة والسلام معجزة ، لكن يشكل عليهم ما في مسلم : أن الميت يسمع قرع نعالم إلا أن يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر ومقدمة للسؤال جمعاً بينه وبين الآيتين فإنه شبه فيهما الكفار بالموتى لإفادة بعد سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى ، هذا حاصل ما ذكره في الفتح ههنا وفي الجنائز ، اهـ . وإلى ذلك أشار الشيخ قدس سره بقوله : الجواب يعنى أن من نبي سماع الموتى حمل لفظ السماع في الحديث على العلم ، قال القارى : في قوله ﷺ إنه يسمع قرع نعالم قيل : أى يسمع صرتها لو كان حياً فإن جسده قبل أن يأتى الملك فيقعد ميت لا يحس بشيء ، وهو ضعيف ، إذ ثبت بالأحاديث أن الميت يعلم من يكفه ومن يصل عليه ومن يحمله ومن يدفنه ، وقال ابن الملك : أى صوت دفنها ، وفيه دلالة على حياة الميت في القبر لأن الإحساس بدون الحياة تمتع عادة ، واختلفوا في ذلك فقال بعضهم يكون بإعادة الروح ، وتوقف أبو حنيفة في ذلك ولعل توقف الإمام في أن الإعادة

قوله : (زاد غندر عذاب القبر حق) أى كما زاده (١) عبدان الذى ذكر روايته

تتعلق بجزء البدن أو ب كله ، اه . ومال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز فى فتاواه إلى ثبوت سماع الميت وشعوره وإدراكه ، وبسط الكلام على ذلك فى عدة أسئلة وأجوبة ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على ما فى النسخ التى بأيدينا من البخارى ففيها فى حديث عبدان أيضاً «عذاب القبر حق» ، وهكذا فى نسخة العينى يوجد هذا اللفظ فى حديث عبدان وعلى هذا لا فرق بين روايتى عبدان وغندر لأن لفظ الخبر وهو لفظ حق موجود فى كلتا الروايتين ، وليس هذا اللفظ فى نسخة الفتح فى حديث عبدان بل فيها بحذف الخبر بلفظ نعم عذاب القبر ، قال الحافظ : كذا الأكثر ، زاد فى رواية الجوى والمستملى حق وليس بجيد لأن المصنف قال عقب هذا الطريق زاد غندر «عذاب القبر حق» فتبين أن لفظ حق ليست فى رواية عبدان ، وأنها ثابتة فى رواية غندر ، انتهى مختصراً . وتعقب العينى على كلام الحافظ إذ قال بعد نقل كلامه لانسلم أنه يستلزم منه حذف الخبر مع أن الأصل ذكر الخبر وكيف ينبنى الجوده من رواية المستملى مع كونها على الأصل فاذا يلزم من المحذور إذا ذكر الخبر فى الروايات كلها ، اه . قلت : والظاهر أن الحق مع الحافظ فإنه لو سلم وجود الخبر فى الروايات كلها فما معنى قوله زاد غندر فإنه نص فى أن هذه الزيادة مختصة برواية غندر دون عبدان وإلا فلم يبق لقوله «زاد غندر» معنى .

ثم لا يذهب عليك أن قوله زاد غندر وقع ههنا فى آخر حديث عائشة فى الذى التى بأيدينا من البخارى وكذا الفتح والقسطلانى ، وقال الحافظ وقع قوله زاد غندر فى رواية أبى ذر وحده ووقع ذلك فى بعض النسخ عقب حديث أسماء بنت أبى بكر وهو غلط ، اه . والمراد بحديث أسماء الآتى وقال الحافظ فيه : ووقع فى بعض النسخ ههنا زاد غندر عذاب القبر وهو غلط لأن هذا إنما هو فى آخر حديث عائشة الذى هو قبله ، وأما حديث أسماء فلا رواية لغندر فيه ، اه . وتبعه القسطلانى : إذ قال بعد حديث أسماء وقع ههنا فى بعض نسخ البخارى وزاد غندر عذاب القبر

في المتن ، وقال بعض الشراح (١) : إنه لم يثبت لفظ الخبر الذى هو قوله : حق في أكثر الروايات وهو مقدر فالمعنى أنه زاد غندر بعد قوله عذاب القبر لفظ الخبر وهو قوله حق بخلاف رواية عبدان فإن الخبر في روايته مقدر .
قوله : (إن له مرضعاً (٢) في الجنة) وهذا من خصائصه ﷺ .

يحذف الخبر أى حق ، وثبت لأبى الوقت ، وكذا هو ثابت في الفرع لكن رقم عليه علامة السقوط وفوقها علامة أبى ذر الهروى ، ولا يخفى أن هذا إنما هو في آخر حديث عائشة المتقدم ، فذكره في حديث أسماء غلط لأنه لا رواية لغندر فيه ، اهـ . قلت : ووقع هذا اللفظ في آخر حديث أسماء دون عائشة في نسخة العيني ، وقال فيه متعباً على كلام الحافظ قيل : وقع زاد غندر في بعض النسخ عقيب حديث أسماء وهو غلط ، قلت : دعوى الغلط بلا دليل غلط فإن كان دليله أن غندراً إنما رواه عن شعبة وحديث أسماء ليس فيه عن شعبة ، فنقول : هذا ليس بشيء لأن رواية غندر عن شعبة لا تستلزم نفي روايته عن غيره في حديث أسماء ، اهـ ١٢ .

(١) اعلم أن قوله : وقال بعض الشراح إلخ ، ذكر في هامش الاصل من خط والذى المحروم قدس سره ولعله ألحقه بعده بمراجعة الشروح ولا مانع من كونه من كلام القطب الكنكوهى قدس سره أيضاً ، والمراد من بعض الشراح هو الحافظ كما تقدم في كلامه مبسوطاً ما يدل على ما أفاده الشيخ ، وأوضح منه لفظ القسطلاني إذ قال في حديث عائشة قوله : فقال نعم عذاب القبر يحذف الخبر أى حق أو ثابت ، وللحموى والمستملى عذاب القبر حق بإثبات الخبر ، لكن قال الحافظ ابن حجر : ليس بجيد لأن المصنف قال عقب هذا الطريق زاد غندر إلى آخر ما تقدم من كلام الحافظ ، ثم ذكر تعقب العيني على كلام الحافظ ولم يتعرض لتعقبه بشيء غير أنه كتب في آخره فتأمل ١٢ .

(٢) قال العيني : قوله مرضعاً بضم الميم أى من يتم رضاعه في الجنة ، ويروى بفتح الميم أى رضاعاً قاله الخطاط وفي رواية الإسماعيلي من طريق آخر عن شعبة

(باب ما قيل في أولاد "المشركين")

مرضعاً ترضعه في الجنة ، وقال في موضع آخر وفي صحيح مسلم قال عمرو فلما توفي إبراهيم قال رسول الله ﷺ إن إبراهيم ابني وأنه مات في التدي وأن له لظئرين يكملان إرضاعه في الجنة ، وعند ابن سعد بسند صحيح عن البراء بن عازب يرفعه : أما إن له مرضعاً في الجنة ، اه . وحكى الحافظ عن مرسل مكحول وفصل رضاعه في الجنة ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره أنه من خصائصه ﷺ يشير إلى أن ذلك الفضل لأولاده ﷺ كلها ، ويدل على ذلك ما في القسطلاني عن مسند القرطبي أن خديجة رضي الله تعالى عنها دخل عليها رسول الله ﷺ بعد موت القاسم وهي تبكي فقالت : يا رسول الله دورت لبنة القاسم أفلو كان عاش حتى يستكمل الرضاعة لهون على ؟ فقال : إن له مرضعاً في الجنة يستكمل رضاعته ، فقالت : لو أعلم ذلك لهون على ، فقال إن شئت أسمعك صوته في الجنة فقالت بل أصدق الله ورسوله ، اه . قال السندی قوله : إن له مرضعاً كأنه من باب التثنية لا لأن الجنة يحتاج الصغير فيها إلى تربية ورضاعة ، اه . ثم قال العيني : اتفقوا على أن مولد إبراهيم كان في ذى الحجة سنة ثمان ، واختلفوا في وقت وفاته ، فالواقدي جزم بأنه مات يوم الثلاثاء عشر ليال خلون من شهر ربيع الأول سنة عشر ، وقال ابن حزم : مات قبل النبي ﷺ بثلاثة أشهر ، وقيل : بلغ ستة عشر شهراً وثمانية أيام ، وقيل : سبعة عشر شهراً ، وقيل : سنة وعشرة أشهر وستة أيام ، وفي سنن أبي داود توفي وله سبعون يوماً ، وعن محمود بن ليد توفي وله ثمانية عشر شهراً ١٢ .

(١) قال الحافظ : قد اختلف العلماء قديماً وحديثاً في هذه المسألة على أقوال أحدها أنهم في مشيئة الله تعالى وهو منقول عن الحادين وابن المبارك وإسحق ، ونقله البيهقي في الاعتقاد عن الشافعي في حق أولاد الكفار خاصة ، قال ابن عبد البر : هو مقتضى صنيع مالك وليس عنده في هذه المسألة شيء منصوص إلا أن أصحابه صرحوا بأن أطفال المسلمين في الجنة ، وأطفال الكفار خاصة في المشيئة ، وثانها

أنها تبع لآبائهم فأولاد المسلمين في الجنة وأولاد الكفار في النار ، ثالثها أنهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار ، رابعها خدم أهل الجنة ، خامسها أنهم يصيرون تراباً ، سادسها أنهم في النار ، حكاه عياض عن أحمد وغلظه ابن تيمية بأنه قول لبعض أصحابه ، ولا يحفظ عن الإمام أصلاً ، سابعها أنهم يتمتحنون في الآخرة بأن ترفع لهم نار فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ، ومن أبي عذب ، أخرجه البزار من حديث أنس وأبي سعيد والطبراني من حديث معاذ بن جبل . وحكى البيهقي في الاعتقاد أنه المذهب الصحيح ، اه . قلت : ذكره ابن كثير في تفسيره فقال : ومنهم من ذهب إلى أنهم يتمتحنون يوم القيامة فمن أطاع دخل الجنة وانكشف علم الله فيهم بسابق السعادة ، ومن عصى دخل النار انكشف علم الله تعالى فيه بسابق الشقاوة ، وهذا القول يجمع بين الأدلة كلها ، وقد صرحت به الأحاديث ، وهذا القول هو الذي حكاه الشيخ أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة والجماعة ، وهو الذي نصره البيهقي في كتاب الاعتقاد ، وكذلك غيره من محقق العلماء والحفاظ ، اه . ثامنها أنهم في الجنة وسيأتي قريباً مفصلاً ، تاسعها الوقف ، عاشرها الإمساك وفي الفرق بينهما دقة ، انتهى مختصراً . وبسط شيء من الكلام على هذه الأقاويل العشرة في الأوجز ، وبسط فيه شيء من الكلام على أصل المسألة أيضاً ، ولا يبعد أن يقال في الفرق بين التوقف والإمساك أن الأول عدم الجزم بشيء لتعارض الأدلة ، والثاني عدم الكلام في المسألة كما هو ظاهر من مفهوم اللفظين ، ويستأنس ذلك من كلام ابن كثير في تفسيره : كره جماعة من العلماء الكلام فيها ، روى ذلك عن ابن عباس والقاسم ابن عمار وعبد بن الحنفية وغيرهم ، وأخرج ابن حبان في صحيحه عن جرير بن حازم : سمعت أبا رجاء المطار دى سمعت ابن عباس وهو على المنبر يقول : « قال رسول الله ﷺ لا يزال أمر هذه الأمة مواثياً أو مقارباً ما لم يتكلموا في الولدان والقدر ، قال ابن حبان : يعني أطفال المشركين ، وهكذا رواه أبو بكر البزار من طريق جرير

ظاهر صنيع المؤلف (١) من إيراد حديث الفطرة عقيب الرواية التي ظاهرها

ابن حازم به ، ثم قال : وقد رواه جماعة عن أبي رجاء عن ابن عباس موقوفاً ، اهـ . وذكر الكرماني احتمالاً أنهم يكونون على التوزيع بأن يكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار ، اهـ . فهذا القول الحادى عشر وإن لم أر من قاله ، والثانى عشر ما يظهر من المذاهب التي ذكرها مولانا الشيخ أحمد على السهارنفورى في حاشيته على البخارى إذ قال : وقيل من علم الله منه أنه يؤمن ويموت عليه إن عاش أدخله الجنة ، ومن علم منه أنه يفجر ويكفر أدخله النار ، اهـ . قلت : ويستأنس هذا القول بما ذكره القارى في المرقاة إذ قال : إن الولد تابع لأشرف الأبوين ديناً فيما يرجع إلى أمر الدنيا ، وهو معنى قوله ﷺ : « هم من آباؤهم » ، وأما فيما يرجع إلى أمور الآخرة من الثواب والعقاب فوكل إلى علم الله لأن السعادة والشقاوة ليستا معللتين عندنا بالأعمال ، بل الله تعالى خلق من شاء ومن شاء سعيداً وجعل الأعمال دليلاً على السعادة والشقاوة ، اهـ . وذكره القارى في موضع آخر قولاً مستقلاً إذ قال : وقيل من علم الله منه أنه يؤمن إلى آخر ما تقدم في كلام مولانا أحمد على المذكور ١٢ .

(١) قوله : « باب ما قيل في أولاد المشركين » هذه الترجمة تشعر بأنه كان متوقفاً في ذلك وقد جزم بعد هذا في تفسير سورة الروم بما يدل على اختيار القول الصائر إلى أنهم في الجنة كما سيأتى تحريره ، وقد رتب أيضاً أحاديث هذا الباب ترتيباً يشير إلى المذهب المختار فإنه صدره بالحديث الدال على التوقف ، ثم نفى بالحديث المرجح لكونهم في الجنة ، ثم ثلث بالحديث المصرح بذلك فإن قوله في سياقه « وأما الصبيان حوله » فأولاد الناس قد أخرجه في التمهيد ، وأما الولدان الذين حوله فكل مولود يولد على الفطرة فقال بعض المسلمين وأولاد المشركين فقال وأولاد المشركين ، ويؤيده ما رواه أبو يعلى من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعاً : « سألت ربي اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم » لإسناده حسن ، وورد تفسير اللاهين بأنهم الاطفال من حديث ابن عباس مرفوعاً أخرجه

التوقف ، وإن كان المراد بها نفي الاستحقاق المترتب على العمل لا مطلقه (١)

البرار ، وروى أحمد من طريق خنساء بنت معاوية قالت : دقلت يارسول الله من الجنة ؟ قال : النبي في الجنة ، والشهيد في الجنة ، والمولود في الجنة ، لإسناده حسن ، هكذا في الفتح ، وزاد العيني في حديث خنساء المذكور والوثيد في الجنة ، اهـ . وما أشار إليه الحافظ من أنه سيأتى في تفسير سورة الزوم فقلعه أشار إلى أن الإمام البخارى ذكر فيه حديث أبي هريرة : ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، الحديث ، وترجم عليه باب لا تبديل لخلق الله لدين الله خلق الأولين دين الأولين والفطرة الإسلام ، اهـ ١٢ .

(١) أجمل الشيخ قدس سره هذا الكلام غاية الإجمال لأنه قد بسط الكلام في ذلك كل البسط فيما قرره على سنن أبي داود قبل ذلك ، وحكاه شيخنا في بذل المجهود حيث قال : وكتب مولانا محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه رضى الله عنه قوله « الله أعلم بما كانوا عاملين ، حاصله والله أعلم أن دخول الجنة قد يكون لأجل الاعمال وقد يكون لغير ذلك من العوارض ، فالسؤال لم يكن إلا عن الدخول المترتب على الاعمال ، فأجاب : أنهم ليس منهم عمل حتى يدخلوا الجنة دخول كذا ، وأما مطلق الدخول المتحقق في النوع الثانى فلم يتعرض له ولم ينكره عنهم بل أثبتته بقوله : « كل مولود يولد على الفطرة ، فإنهم لما ولدوا على الفطرة ولا معتبر بما صدر عنهم حالة الصغر كما قلنا قريباً كانوا مثلهم قبل الولادة ، ومن البين أنهم قبل ولادتهم لم يكونوا في النار فلا يكونون فيها بعد الولادة أيضاً إذا ماتوا صغاراً ، وذلك لما قلنا إن ما كن من الكفر غير مجزى عليه وما ظهر من أفعالهم لا يعتد به فلم يبق الحكم فيهم إلا ما كان قبل الولادة فترك بيانه اتكالا على ما هو الظاهر ، وعليه يحمل قوله « هم من آبائهم » فإنهم ليس لهم من الحكم إلا ما كان لآبائهم وهو الدخول المترتب على الاعمال ، وكذلك في المؤمنين وأولادهم ، ولما لم يكن للدرارى أعمال لم يكن لهم الدخول المترتب عليها ، والحاصل أنهم شاركوا الآباء في الدخول المترتب على

ثم إيراد رواية إبراهيم عليه السلام مشعر بأنه اختار ما اخترناه^(١) من أن هؤلاء

الاعمال فالمؤمنون وأولادهم وكذا المشركون وأولادهم كلهم أجمعون شركاء فيما بينهم في أن الدخول مرتب على الأعمال فأعمال المؤمنين الحسنة أدخلتهم الجنة وأعمال المشركين السيئة أدخلتهم النار ، والذراى من التوعين لم تكن لهم أعمال حتى يترتب الدخول في إحدى الدارين المترتب عليها ، وأما الدخول بغير ذلك فغير متعرض به فينظر فيه إلى نصوص آخر فرأينا قوله عليه السلام : « كل مولود يولد على الفطرة ، وقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ، ينفقان العذاب عنهما جميعاً فاتنق بذلك دخول ذراى المشركين النار رأساً كما كان اتنى الدخول المرتب على الأعمال ، وليس مجزئ الفطرة نافياً في دخول الجنة فلم يثبت بذلك الدخول في شيء فينظر إلى نصوص آخر تثبت دخول الجنة ، ولا ينافيه ما ورد في رواية خديجة حين سألت عن ولدها الذى مات في الجاهلية فقال : « هو في النار ، لأن كل مرتبة فهمى بالنسبة إلى ما فوقها نار ، والعرب تسمى كل شدة ناراً ، ولا شك أن أصحاب الاعراف في شدة إذا قاسوا أحوالهم بأحوال أهل الجنة وإن ثبت دخول ذراى المشركين الجنة كان غير مخالف لقوله هذا أيضاً فإن دخولهم هناك لما كان غير مضاف إلى استحقاق وكانوا كالمعبد والغلبان ولم يكن لهم ما يكون للمؤمنين وأطفالهم من الإكرام والتعظيم كان ذلك شدة لهم ، وكذلك قوله ﷺ : « خلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم ، ليس فيه تصريح بأنهم في النار أو في الجنة فنقول : إنما كتب قبل خلقهم أنهم في الجنة من غير عمل عملوه ، وإنما رد على عائشة رضى الله عنها لأنها تكلمت بما ليس لها علم به وإن كانت مصيبة فيما قالته ، انتهى . ونقلته ههنا بتمامه لكونه تفصيلاً لما أجمله في تقرير البخارى ولكونه من تقرير القطب الكنكوهى قدس سره ١٢ .

(١) المعروف على الألسنة أن مذهب الإمام الأعظم الثروقف ، وحكاها صاحب الدر المختار إذ قال : وتوقف الإمام في أطفال المشركين ، قال ابن عابدين :

قال ابن الهمام فى المسابرة : قد اختلف فى سؤال أطفال المشركين ودخولهم الجنة أو النار فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره ، وقد وردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض أمرهم إلى الله تعالى ، وقال محمد بن الحسن رحمه الله : اعلم أن الله لا يعذب أحداً بلا ذنب ، وقال تليذه ابن أبي شريف فى شرحه وقد نقل الأمر بالإمساك عن الكلام فى حكمهم فى الآخرة مطلقاً عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رموس التابعين وغيرهما ، وقد ضعف أبو البركات النسفى رواية التوقف عن أبي حنيفة ، وقال الرواية الصحيحة عنه أنهم فى المشيئة لظاهر الحديث الصحيح : والله أعلم بما كانوا عاملين ، قلت : قد حكى صاحب الفيض قول التوقف عن جمع كثير إذ قال : اختلفوا فى أولاد المشركين فنقل عن أبي حنيفة التوقف ، وصرح النسفى فى الكافى أن المراد بالتوقف فى الحكم الكلى فبعضهم ناج وبعضهم هالك لا بمعنى عدم العلم أو عدم الحكم بشئ ، وهو مذهب مالك ، صرح به أبو عمرو فى التمهيد ، وإليه ذهب الشافعى كما صرح به الحافظ ، وعن أحمد روايتان ، واختار الحافظ ابن القيم النجاة كما فى شفاء العليل وهو الذى نسبته إلى ابن تيمية ، ولكن المنقول عنه عندنا التوقف ، كما فى فتاواه فلا أدري أتعديت الروايات عنه أو وقع فى النقل سهو ، وذهب الحمادان والسفيانان وعبدالله بن مبارك والأوزاعى وإسحاق ابن راهوية كلهم إلى التوقف ، ثم جاء الأشعرى واختار النجاة ثم جاء الشافعية واختاروا قول الأشعرى وشهره ونوهوا بذكره حتى أن النووى لم ينقل مذهب الشافعى وترك ذكره رأساً واختار النجاة تبعاً للأشعرى ، وإليه ذهب الحافظ وعزاه إلى البخارى ، والذى عندى أنه وافق المتوقفين كما يعلم من كتاب القدر ، وعند ابن كثير من سورة بنى إسرائيل أن مذهب الأشعرى هو التوقف ، وإذن لا أدري كيف نقل عنه قول النجاة ولا أقل من أنه تعارض النقل عنه ، انتهى . قلت : والظاهر عندى أن صاحب الفيض جمع بين قولى التوقف وتحت المشيئة فإن المنقول عن الحمادين وابن المبارك وغيرهم هو الثانى ، كما تقدم فى المذهب الأول من

يدخلون الجنة (١) أيضاً والله أعلم .

المذاهب العشرة المذكورة في كلام الحافظ ، وهو الذى حكاه البيهقي عن الشافعى كما تقدم وقد سبق إلى ذلك بعض من السلف أيضاً فأدخلوا قولاً واحداً تحت الآخر . قال ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثة : الثالث أى من المذاهب الوقف ، ويعبر عنه بأنهم في المشيئة فمن علم منه أنه إن بغ : آمن أدخله الجنة ، أو كفر أدخله النار ، ونسبه ابن عبد البر للأكثرين ، اهـ . أفلا ترى أنه رحمه الله تعالى جعل أقوالاً ثلاثة وهي الوقف وتحت المشيئة وتحت العلم قولاً واحداً مع أن الفرق بين الثلاثة كما بين السماء والأرض ١٢ .

(١) قال العيني في المذاهب : السادس أنهم في الجنة ، قال النووي : هو المذهب الصحيح المختار الذى صار إليه المحققون لقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ، وإذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تباته الدعوة فلأن لا يعذب غير العاقل من باب أولى ، وقال النووي : أيضاً في أطفال المشركين ثلاثة مذاهب . قال الآكثرون : هم في النار تبعاً لآبائهم ، وتوقف طائفة منهم ، والثالث هو الصحيح أنهم من أهل الجنة لحديث إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين رآه في الجنة وحواله أولاد الناس ، والجواب عن حديث « الله أعلم بما كانوا عاملين » أنه ليس فيه تصريح بأنهم في النار ، اهـ . وزاد الحافظ بعد قول النووي فلأن لا يعذب غير العاقل من باب أولى ، ولحديث سمرة المذكور في هذا الباب ، ولحديث عمته خنساء المتقدم ، ولحديث عائشة الآتى قريباً ، اهـ . قلت : أشار برواية عمته خنساء إلى ما ذكرها قبل ذلك بقوله : وروى أحمد من طريق خنساء بنت معاوية بن صريم عن عمته قالت : يا رسول الله من في الجنة ؟ قال : النبي في الجنة ، والأنبياء في الجنة وللولود في الجنة ، إسناده حسن ، وأشار بحديث عائشة إلى ما ذكره بعد ذلك من قوله : روى عبد الرزاق عن عروة عن عائشة قالت : سألت خديجة النبي ﷺ عن أولاد المشركين فقال : « هم مع آبائهم » ، ثم سأله بعد ذلك فقال : « الله أعلم بما

(قال بعض أصحابنا عن موسى) يقول المؤلف (١) إن لفظة كلوب لم أسمعه من الأستاذ بنفسى وإنما سألتها عن حضر هناك من أحد تلامذته .

كانوا عاملين، ثم سألته بعدما استحکم الإسلام قنزل: «ولا تزر وازرة وزر أخرى»، قال: «هم على الفطرة»، أو قال: «في الجنة»، وأبو معاذ الراوى هو سليمان بن رقم وهو ضعيف، ولو صح هذا لكان قاطماً للزراع رافعاً لكثير من الإشكال، اهـ. وقال ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثة: «أما أطفال المسلمين في الجنة قطعاً جل إجماعاً والخلاف فيه شاذ بل غلط، وأما أطفال الكفار ففهم أربعة أقوال: أحدها أنهم في الجنة وعليه المحققون لقوله تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»، ولقوله تعالى: «ولا تزر وازرة وزر أخرى»، وأخرج البخارى وكفى به حجة أنه ﷺ رأى أطفال المسلمين والكفار حول إبراهيم الخليل ﷺ في الجنة ورؤيا الأنبياء وحى إجماعاً، وفي أحاديث أخر التصريح بأنهم في الجنة، ولا يضرننا قول المحدثين لأنها ضعيفة اكتفاء بخبر البخارى المذكور مع ظاهر القرآن، وفي حديث أنهم خدم أهل الجنة، فإن صح احتمال أن يكون المراد أنه كناية عن نزول مراتبهم عن مراتب أطفال المسلمين لأنهم مع آبائهم كما نصت عليه آية الطور، اهـ.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره من توجيه الكلام أوضح مما أفاده الكرماني من حمل رواية غيره على الحذف، ونص عبارته قوله «بعض أصحابنا» عن موسى أى ابن إسماعيل المذكور، فإن قلت هذا رواية عن الجهول، وبعضهم يسميه مقطوعاً فلا اعتبار به، قلت: لما علم من عادة البخارى أنه لا يروى إلا عن العدل الذى بشرطه فلا بأس بجهل اسمه، فإن قلت: لم ما صرح باسمه حتى لا يلزم التدليس؟ قلت: لعله نسى اسمه أو لغرض آخر، فإن قلت: ما المقدار الذى هو مقول بعض الأصحاب؟ قلت: ككتاب من حديث، فإن قلت: فعلى رواية غيره لا يتم الكلام إذ لم يذكر ما بيده، قلت: مخوف كنه قال بيده شيء ففسره

قوله (بفهر أو صخرة) والاول (١) أصغر من الثاني .

قوله (وعلى وسط النهر) يمكن أن يراد بالوسط (٢) وسط طول النهر لاعرضه حتى يلزم كونه في الماء ، وعلى هذا فلا تنافي بين روايتي شط (٢) النهر ووسط النهر لأن وسط طول النهر صادق على شطه ، والوسط حينئذ مقابل بمبدأ النهر ومنتهاه ، لا بحافتي النهر ، فتفكر .

بعض الأصحاب بأنه كلوب ، وتبعه العيني في قوله : إن على رواية غيره لا يتم الكلام ، قال الحافظ : قوله : « فإذا رجل جالس إلخ » ، كذا في رواية أبي ذر وهو سياق مستقيم ، وفي رواية غيره بخلاف ذلك ، والبعض المبهم لم أعرف المراد به إلا أن الطبراني أخرجه في المعجم الكبير عن العباس الفضل الإسقاطي عن موسى بن إسماعيل فذكر الحديث بطوله مثل حديث قبله وفيه « بيده كلاب من حديد » ، اه . قال العيني : قوله كلوب بفتح الكاف وضم اللام المشددة هو الحديد التي ينشل به اللحم عن القدر وكذلك الكلاب ، اه . وقال القسطلاني وتبعه السندی : الكلوب بفتح الكاف وتشديد اللام : حديد له شعب يعلق بها اللحم ، وفي لغات الصراح كلوب وكلاب أره والجمع كلاليب ، وفي مقدمة الفتح كلاب وكلوب أى خطاف ، اه .

(١) قال الكرماني : وتبعه القسطلاني وغيره : الفهر بكسر الفاء : الحجر مل الكف ، وقال المجد : الصخرة : الحجر العظيم الصلب ١٢ .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره في الجمع بين الروايات وسكت الشراح قاطبة عن الجمع بينها ١٢ .

(٣) قال الحافظ قوله : « على وسط النهر » قال يزيد ووهب بن جرير عن جرير ابن حازم « وعلى شط النهر رجل » وهذا التعليق عن هذين ثبت في رواية أبي ذر أيضاً ، فأما حديث يزيد وهو ابن هارون فوصله أحمد عنه فساق الحديث بطوله ، وفيه : « فإذا نهر من دم فيه رجل وعلى شط النهر رجل » ، وأما حديث ووهب بن

قوله (فنام عنه بالليل ولم يعمل لمخ) الظاهر أن^(١) العذاب على ترك العمل ، ولا يبعد أن يراد بنومه فى الليل نومه عما وجب عليه قراءته فى صلاتى العشاء فالتعذيب على تركه فريضة الصلاة وهو ظاهر .

(باب موت يوم الإثنين)^(٢)

جرير فوصله أبو عوانة فى صحيحه من طريقه فساق الحديث بطوله وفيه « حتى يتهم إلى نهر من دم ورجل قائم فى وسطه ورجل قائم على شاطئ النهر » ، ٨١ . ولا يشكل بهذا الحديث على توجيه الشيخ قدس سره لأن الرجل القائم فى وسط النهر ههنا هو آكل الربا ، والملك فى هذه الرواية هو على شاطئ النهر ، وأما فى سياق البخارى فالملك هو الرجل الذى على وسط النهر بين يديه حجارة ١٢ .

(١) تقدم البسط فى ذلك فى باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يصل بالليل فإن الإمام البخارى ذكر فيه هذا الجزء من الحديث وتقدم فى هامشه ما قال الحافظ : الظاهر أن المراد بها العشاء الآخرة ، وفيه أيضاً قال الحافظ فى التعبير : رواية عوف هذا أوضح من رواية جرير ، فإن ظاهره يدل على أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل بخلاف رواية عوف فإنه على ترك الصلاة المكتوبة ، ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الأمرين ترك القراءة وترك العمل ، ١٢٨١ .

(٢) قال الحافظ : « باب موت يوم الإثنين » ، قال الزين بن المنير : تعين وقت الموت ليس لاحد فيه اختيار لكن فى التسبب فى حصوله مدخل كالرغبة إلى الله لقصد التبرك فمن لم تحصل له الإجابة أثيب على اعتقاده ، وكأن الخبر الذى ورد فى فضل الموت يوم الجمعة لم يصح عند البخارى فاقصر على ما وافق شرطه وأشار إلى ترجيحه على غيره ، والحديث الذى أشار إليه أخرجه الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً : « ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر » ، وفى إسناده ضعف ، وأخرجه أبى يعلى من حديث أنس

يعنى بذلك جواز تمنى موته كما وقع لأبي بكر وإن لم يحصل له ذلك (١) لوقوعه

نحوه وإسناده أضعف ، اهـ . وقال العيني : إن النبي ﷺ كان وفاته يوم الإثنين فمن مات يوم الإثنين يرجى له الخير لموافقة يوم وفاته يوم وفاة النبي ﷺ ، فظهرت له منزلة على غيره من الأيام بهذا الاعتبار ، فإن قلت زوى الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً : « ما من مسلم يموت يوم الجمعة ، الحديث ، قلت : هذا حديث انفرد بإخراجه الترمذى ، وقال هذا حديث غريب وليس لإسناده بم متصل لأن ربيعة الراوى عن ابن عمرو لا يعرف له سماع منه ، ولذا لم يخرججه البخارى واقتصر على ما وافق شرطه ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ لابن سعد عن عائشة : أول بدء مرض أبي بكر أنه اغتسل يوم الإثنين لسبع خلون من جمادى الآخرة وكان يوماً بارداً فخم خمسة عشر يوماً ومات مساء ليلة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة ، وأشار الزين بن المنير إلى أن الحكمة في تأخر وفاته من يوم الإثنين مع أنه كان يحب ذلك ويرغب فيه لكونه قام في الأمر بعد النبي ﷺ فناسب أن تكون وفاته متأخرة عن الوقت الذى قبض فيه رسول الله ﷺ ، اهـ . وقال العيني : قوله « أ أرجو فيما بيني وبين الله ، معناه أرجو من الله تعالى أن يكون موتى فيما بين الوقت الذى أنا فيه وبين الليل الذى يأتى يعنى يكون يوم الإثنين ليكون موته في يوم موت النبي ﷺ ومع هذا توفي ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء الآخرة لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة ، وقيل توفي يوم الجمعة ، وقيل : ليلة الجمعة ، والأول أصح ، ولا خلاف أنه ﷺ مات يوم الإثنين قبل أن ينشب النهار ، واختلفوا في سبب موت أبي بكر فقال سيف بن عمر : بإسناده عن ابن عمر قال : كان سبب مرض أبي بكر وفاة رسول الله ﷺ ، كد فما زال جسمه يذوب حتى مات ، وقيل : سم ، فقال ابن سعد : بإسناده عن ابن شهاب : أن أبا بكر والحارث بن كلدة يأكلان حزيرة أهديت لأبي بكر فقال له الحارث : ارفع يدك

في ليلة يوم الثلاثاء ، نعم لم يفته الاصال ومدانة الوقت فإن فصل ما بين يوم الإثنين
وليلة الثلاثاء غير معتد به .

(باب ماجاء في موت الفجاءة)

بغته (١) يعنى بذلك أن ما ورد في الروايات في شأنه فإنما المراد به التأسف

ياخليفة رسول الله ﷺ والله إن فيها لسم سنة وأنا وأنت نموت في يوم واحد
عند انتهاء السنة فأتا عند انقضائها ولم يزالا عليّين حتى ماتا ، وقال الطبرى : الذى
سمته امرأة من اليهود فى أرز ، وقيل : إن اليهود سمته فى حسو ، وقيل اغتسل فى
يوم بارد فخم خمسة عشر يوماً وتوفى ، حكاه الواقدى عن عائشة ، وقيل : علق به
سل قبل وفاة رسول الله ﷺ فلم يزل به حتى قتله ، حكاه عكرمة عن ابن عباس
رضى الله عنه ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) هكذا فى النسخ الهندية التى بأيدينا منكورة ، وفى نسخة الشروح الكرماني

والفتح والمعنى والقسطلافى : البغته معرفة ، قال الحافظ قال ابن رشيد : هو مضبوط
بالكسر على البدل ، ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى البغته ، وفى
رواية الكشميين بغته ، اه . زاد العيني : قال ابن الاثير : يقال بغته يغته بقتاً أى
فاجأه ، وقال الجوهرى : البغت أن يفجأك الشيء تقول آتيته بغته أى فجأة ، اه .
قال الحافظ : الفجاءة بضم الفاء وبعد الجيم مد ثم هز ، ويروى بفتح ثم سكون
بغير مد وهى المهجوم على من لم يشعر به ، وموت الفجاءة وقوعه بغير سبب من
مرض وغيره ، قال ابن رشيد : مقصود المصنف والله أعلم الإشارة إلى أنه ليس
بمكروه لانه ﷺ لم يظهر منه كراهية لما أقبله الرجل بأن أمه اقلتت أنفسها ،
وأشار إلى ما رواه أبو داود بلفظ : موت الفجاءة أخذه أسف ، وفى إسناده مقال
فجرى على عادته فى الترجمة بما لم يوافق شرطه وإدخال ما يؤمى إلى ذلك ولو من
طرف خفى ، والحديث المذكور أخرجه أبو داود من حديث عبيد بن خالد السلى
ورجاله ثقات إلا أن راويه رفضه مرة ووقفه أخرى ، وقوله أسف أى غضب
وژناً ومعنى ، وروى بوزن فاعل أى غضبان ، ولاحد من حديث أبى هريرة أن

على ما يفوته من الوصية (١) في أبواب الخير وقضاء الحق وغير ذلك لا أن المرت بقتة ثمر أو جريمة في نفسه .

قوله: (فأوجدوا أحداً يعلم ذلك) ولعل ذلك (٢) لخروج الصحابة رضوان الله تعالى

النبي ﷺ مر بمجدار مائل فأسرع وقال: «أكره موت الفوات» ، قال ابن بطلال : وكان ذلك والله أعلم لما في موت الفجاءة من خوف حرمان الوصية وترك الاستعداد للمعاد بالتوبة وغيرها من الأعمال الصالحة ، وقد روى ابن أبي الدنيا في كتاب الموت من حديث أنس نحو حديث عبيد بن خالد وزاد فيه «المحروم من حرم وصية» ، وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عائشة وابن مسعود رضى الله عنهم موت الفجاءة راحة للمؤمن وأسف على الفاجر ، وقال ابن المنير : لعل البخاري أراد بهذه الترجمة أن من مات فجأة فليستدرك ولده من أعمال البر ما أمكنه مما يقبل الثبابة كما وقع في حديث الباب ، وقد نقل عن أحمد وبعض الشافعية كراهة موت الفجاءة ، ونقل الثوري عن بعض القدماء أن جماعة من الأنبياء والصالحين ماتوا كذلك ، قال الثوري : وهو محبوب للمراقبين ، قال الحافظ : وبذلك يجتمع القولان ، اهـ . وبذلك جمع المعنى إذ قال بعد ذكر حديث عائشة وابن مسعود عند ابن أبي شيبة وحديث عبيد بن خالد عند أبي داود الجمع بينهما بأن الأول محمول على من استعد وتأهب ، والثاني محمول على من فرط ، اهـ ١٢٠ .

(١) كما تقدم نحوه في كلام الحافظ عن ابن بطلال ، وقال القسطلاني : أشار المؤلف بحديث الباب أن موت الفجاءة ليس بمكروه لأنه عليه الصلاة والسلام لم يظهر منه كراهة لما أخبر الرجل بأن أمه أقتلت نفسها ونبه بذلك على معاني الأحاديث التي وردت في موت الفجاءة وأنه لا يؤنس من صاحبها ولا يخرج بها عن حكم الإسلام ورجاء الثواب وإن كان مستعاذاً منها لما يفوت بها من خير الوصية والاستعداد بالمعاد بالتوبة وغيرها من الأعمال الصالحة ، اهـ ١٢٠ .

(٢) وما أفاده الشيخ قدس سره أوضح وأظهر لأن الوقعة كما صرح بها في الحديث كانت في زمان وليد بن عبد الملك ، قال المعنى : ولي الأمر بعد موت

عليهم أجمعين من هناك لما وقعت الفتنة والامركان أظهر من أن يخفى على من علم

عبد الملك في سنة ست وثمانين، وكانت خلافته تسع سنين وثمانية أشهر على المشهور، وكانت وفاته منتصف جمادى الآخر من سنة ست وتسعين بدمشق، اه. وقال ابن الجوزى في التتبع : آخر من مات بالمدينة سهل بن سعد الساعدي ، وقيل : جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري ، اه. وفي التقريب : مات سهل بن سعد الساعدي سنة ثمان وثمانين، وقيل : بعدها، ومات جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري بعد السبعين ، اه. وعلى هذا فلم يكن في المدينة في ذلك الوقت أحد من الصحابة إلا سهل بن سعد الساعدي فإنه كان موجوداً في مبدأ خلافة الوليد لكنه اختلف في موضع موته ، فزعم قتادة أنه مات بمصر وزعم أبو بكر بن أبي داود أنه مات بالإسكندرية كما في التهذيب ، لكن الحافظ رجح موته بالمدينة ، ولعله لأجل ذلك الاختلاف قال ابن الجوزى : وقيل جابر بن عبد الله فلو سلم موت سهل بالمدينة وكونه إذ ذاك حياً فلا بعد في أنه لم يكن موجوداً في ذلك المحل ، وفي تاريخ الخلفاء : ولّى الوليد الخلافة بهمد من أبيه في شوال سنة ست وثمانين وفي سنة سبع وثمانين كتب بتوسيع المسجد النبوي وبنائه وفيها حج بالناس عمر بن عبد العزيز وهو أمير المدينة ، اه. ثم قال الحافظ : قوله : لما سقط عليهم الحائط ، والسبب في ذلك ما رواه أبو بكر الأجرى عن هشام بن عروة قال : أخبرني أبي قال : كان الناس يصلون إلى القبر فأمر به عمر بن عبد العزيز فرفع حتى لا يصل إلى أحد فلما هدم بدت قدم بساق وركبة ، ففزع عمر بن عبد العزيز فأتاه عروة فقال : هذا ساق عمرو وركبته فسرى عن عمر بن عبد العزيز ، وروى الأجرى عن رجاء بن حيوة قال : كتب الوليد بن عبد الملك إلى عمر بن عبد العزيز وكان قد اشترى حجر أزواج النبي ﷺ أن يهدمها ووسع بها المسجد فقدم عمر في ناحية ثم أمر يهدمها فما رأته باكياً أكثر من يومئذ ثم بناء كما أراه ، فلما أن بنى البيت على القبر وهدم البيت الأول ظهرت القبور الثلاثة وكان الرمل الذي عليها قد انهار ففزع عمر بن عبد العزيز وأراد أن

يقوم فيسويها بنفسه ، فقلت له : أصلحك الله إنك إن قت قام الناس معك فلو أمرت رجلاً أن يصلحها ورجوت أنه يأمرني بذلك ، فقال : يا مزاحم : يعنى مولاه قم فأصلحها ، اه . زاد العيني وفي الإكليل عن وردان وهو الذى بنى بيت عائشة لما سقط شقه الشرقى فى أيام عمر بن عبد العزيز : وأن القدمين لما بدتا قال سالم بن عبد الله : أيها الأمير هذان قدما جدى وجدك عمر ، وقال عمرو بن دينار وعبيد الله بن أبى يزيد لم يكن على عهد النبي ﷺ على بيت النبي ﷺ حائط فكان أول من بنى عليه جداراً عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قال عبيد الله : كان جداره قصيراً ثم بناء عبد الله بن الزبير وزاد فيه ، وفى الدرة الثمينة لابن الجار : سقط جدار الحجرة ثمما على موضع الجنائز فى زمان عمر رضى الله عنه فظهرت القبور فما روى با كياً أكثر من يومئذ ، فأمر عمر بقباطى يستر بها الموضع وأمر ابن وردان أن يكشف عن الأثاث فلما بدت القدمان قام عمر فرعاً فقال له عبيد الله ابن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهم وكان حاضراً أيها الأمير لا تنزع فهما قدما جدك عمر ضاق البيت عنه لحفر له فى الأساس ، فقال له عمر : يا ابن وردان غط ما رأيت ، ففعل ، وفى رواية أن عمر أمر أبا حفصة مولى عائشة وناساً معه فبنوا الجدار وجعلوا فيه كوة فلما فرغوا منه ورفعوه دخل مزاحم مولى عمر فقم ما سقط على القبر من التراب وبنى عمر على الحجرة حاجزاً فى سقف المسجد إلى الأرض وصارت الحجرة فى وسطه وهو على دوراتها فلما ولى المتوكل أزمها بالرخام من حولها فلما كان سنة ثمان وأربعين وخمس مائة فى خلافة المتقي جدد التأذير وجعل قامة وبسطة وعمل لها شباك من الصندل والآنوس وأداره حولها بما على السقف ، ثم إن الحسن بن أبى الهيثم صهر الصالح وزير المصريين عمل لها ستارة من الديبى الأبيض إلى آخر ما ذكره العيني من بيان الملوك التى عمل لها ستارة ، انتهى مختصراً . اه

بمواضعهم وأن النبي ﷺ أعلام مكاناً (١) كما أنه أرفعهم شأنًا .
قوله : (فإذا قبضت فاحملوني إلخ) وإنما أمر بتكرار الإذن (٢) لما كان

(١) وهذا الأمر متفق في جميع الروايات الواردة في صور قبر النبي ﷺ وصاحبه مع الاختلاف بينها في قبري الشيخين ، قال الحافظ : روى أبو داود والحاكم عن القاسم بن محمد قال : دخلت على عائشة فقلت : يا أمه اكشفي عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبه ، الحديث ، زاد الحاكم : ورأيت رسول الله ﷺ مقدماً وأبا بكر رأسه بين كتفي النبي ﷺ وعمر رأسه عند رجلي النبي ﷺ ، وروى أبو بكر الآجري في كتاب صفة قبر النبي ﷺ عن غنم بن بسطام المديني قال : رأيت قبر رسول الله ﷺ مرتفعاً نحو أربع أصابع ، ورأيت قبر أبي بكر وراء قبره ، ورأيت قبر عمر وراء قبر أبي بكر أسفل منه ، وروى الآجري عن رجاء بن حيوة في حديث طويل قال : كان قبر أبي بكر عند وسط النبي ﷺ وعمر خلف أبي بكر رأسه عند وسطه ، قال الحافظ : وهذا ظاهره يخالف حديث القاسم فإن أمكن الجمع وإلا لحديث القاسم أصح ، وأما ما أخرجه أبو يعلى من وجه آخر عن عائشة ، وأبو بكر عن يمينه وعمر عن يساره ، فسنده ضعيف ، ويمكن تأويله ، انتهى مختصراً . وزاد العيني وعن عمرة عن عائشة قالت : رأس النبي ﷺ بما يلي المغرب ، ورأس أبي بكر عند رجله ﷺ ، وعمر خلف ظهر النبي ﷺ ، وعن نافع بن أبي نعيم : قبر النبي ﷺ أمامهما إلى القبلة مقدماً ثم قبر أبي بكر حذاء منكبي رسول الله ﷺ وقبر عمر حذاء منكبي أبي بكر وغير ذلك من الصور التي ذكرها العيني ، وقال الشيخ في البذل : وفيها اختلاف كبير بسطها الإمام نور الدين الشافعي السهمودي في وفاء الوفاء من شاء فليطرح إليها ، ١٢٠ .

(٢) ويؤيد ذلك ما قال الحافظ : ذكر ابن سعد عن معن بن عيسى عن مالك أن عمر رضي الله عنه كان يخشى أن تكون أذنت في حياته حياء منه وأن ترجع عن ذلك بعد موته فأراد أن لا يكرهها على ذلك ، ١١٠ . وقال في موضع آخر : وفيه أن من وعد عدة جاز له الرجوع فيها ولا يلزم بالوفاء ، وقال القسطلاني :

مظنة أن تكون عائشة رضى الله عنها إنما رخصت استحياء من عمر مع كراهتها الإذن ولا كذلك إذا رخصت بعد موته إذ لا حاجة لها إليه بعد موته فكان ذلك غاية في استرضاء عائشة رضى الله عنها وأبعد من ارتكاب ما يخالف طبعها رضى الله عنها، ثم إن الذى ورد فى تلك الرواية كنت أريده لنفسى، لا ينافى ماسلف، لا أزكى (١)

جوز عمر رضى الله عنه أن تكون رجعت عن إذنها، واستبطل منه أن من وعد بعدة له الرجوع فيها ولا يقضى عليه بالوفاء لأن عمر رضى الله عنه لو علم لزوم ذلك لما يستأذن ثانياً، وأجاب من قال بلزوم العدة بحمل ذلك من عمر على الاحتياط والمبالغة فى الورع ليتحقق طيب نفس عائشة بما أذنت فيه أولاً، ليضامع أكل الخلق عليه السلام على أكل الوجوه، وهذا كله بناء على القول بأن عائشة رضى الله عنها كانت تملك أصل رقة البيت والواقع بخلافه لأنها إنما كانت تملك المنفعة بالسكنى والإسكان فيه ولا يورث عنها، وحكم أزواجه عليه السلام كالمعتدات لأنهن لا يتزوجن بعده عليه الصلاة والسلام، اهـ. وأخذ القسطلانى ذلك من كلام الحافظ إذ قال: قوله «لاؤثرته به اليوم على نفسى» استدلل به وباستئذان عمر لها على ذلك على أنها كانت تملك البيت، وفيه نظر، بل الواقع أنها كانت تملك منفعة إلى آخر ما تقدم فى كلام القسطلانى ١٢.

(١) قال الحافظ: قوله «لا أزكى» بضم أوله وفتح الكاف على البناء للجهول أى لا أثنى على بسببه ويجعل لى بذلك مزية وفضل وأنا فى نفس الأمر يحتمل أن لا أكون كذلك، وهذا منها على سبيل التواضع وهضم النفس بخلاف قولها لعمر: كنت أريده لنفسى فكان اجتهداها فى ذلك تغير، أو لما قالت: ذلك لعمر كان قبل أن يقع لها ما وقع فى قصة الجمل فاستحييت بعد ذلك أن تدفن هناك، وقد قال عمار بن ياسر وهو أحد من حاربها يومئذ: إنها زوجة نبيكم فى الدنيا والآخرة، وهو كما قال رضى الله عنهم أجمعين، قال ابن التين: قول عائشة فى قصة «عمر كنت أريده لنفسى» يدل على أنه لم يبق ما يوسع إلا موضع قبر واحد وهو يغير قولها

به أبداً وذلك لأنها كانت ترى أولاً أن تدفن نعمة ثم انشأ رأيها عن ذلك حين خافت أن تثني بذلك وتزكي في الناس فيقال إن عائشة رضي الله عنها هي التي دفنت معه من أزواجه عليها السلام فيألفها من منقبة ، أو تكون خافت (١) أن تعير يوم القيامة حين ترى وليست لها من الأعمال والفضائل ما كان للنبي عليه السلام وصاحبيه المدفونين معه وقد شاركت معهم في الدفن حيث دفنوا .

قوله : (فن استخلفوا بعدى) وإنما فعل ذلك وقد علم أن الخليفة بعده عثمان رضي الله عنه كما هو ظاهر بملاحظة رواية أبي (٢) داود لأن ذلك كان أبعد

عند وفاتها ، لا تدفن عندهم ، فإنه يشعر بأنه بقي من البيت موضع الدفن ، والجمع بينهما أنها كانت أولاً تظن أنه لا يسع إلا قبرا واحداً فلما دفن ظهر لها أن هناك وسعاً لقبر آخر ، اه . وقال في موضع آخر : ويحتمل أن يكون مرادها بقولها : ولا وثرته على نفسي ، الإشارة إلى أنها لو أذنت في ذلك لامتنع عليها الدفن هناك لمكان عمر لكونه أجنياً منها بخلاف أبيها وزوجها ، ولا يستلزم أن يكون في المكان سعة أم لا ، ولهذا كانت تقول بعد أن دفن عمر : لم أضع ثيابي عنى منذ دفن عمر في بيتي ، أخرجه ابن سعد وغيره ، وروى عنها في حديث لا يثبت : أنها استأذنت النبي عليه السلام إن عاشت بعده أن تدفن إلى جانبه ، فقال لها : وأنى لك بذلك وليس في ذلك الموضع إلا قبري وقبر أبي بكر وعمر وعيسى بن مريم ، وفي أخبار المدينة من وجه ضعيف عن سعيد بن المسيب قال : إن قبور الثلاثة في صفة بيت عائشة وهناك موضع قبر يدفن فيه عيسى عليه السلام ، اه ١٢ .

(١) كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام الحافظ : أن قولها لعمر رضي الله عنه كان قبل أن يقع لها ما وقع في قصة الجبل ، اه .

(٢) لعله أشار إلى ما أخرجه أبو داود بسنده عن الإفزع مؤذن عمر قال : بعضي عمر إلى الاسقف فدعوته فقال له عمر : هل تجدني في الكتاب ؟ فقال نعم ، الحديث ، وفيه قال : كيف تجد الذي يحى بعدى ؟ قال : أجد خليفه صالحاً غير

من التهمة وأقرب إلى براءة ذمته^(١) عما يرتكبه من يقوم بعده وأجلب لقلوب المسلمين إلى الاتفاق والائتلاف .

قوله : (لاعلى ولا لى) وكان ذلك^(٢) لغلبة الخشية .

أنه يؤثر قرابته ، فقال عمر يرحم الله عثمان ثلاثاً ، فهذا بمنزلة النص على أن عمر رضى الله عنه كان يعرف الخليفة بعده ، قال الحافظ في حديث المناقب : قوله : فإن أصابت الإمرة سعداً ، يعنى ابن أبى وقاص ، وزاد المدائنى : دوماً أظن أن لى هذا الأمر إلا على أو عثمان ، وفي رواية أبى إسحق عن عمرو بن ميمون قال : ادعوا لى علياً وعثمان وعبد الرحمن وسعداً وزبيراً وكان طلحة غائباً ، قال : فلم يكلم أحداً منهم غير عثمان وعلى ، فقال : يا على لعل هؤلاء القوم يعلمون لك حقل وقرابتك من رسول الله ﷺ وصهرك وما أتاك الله من الفقه والعلم فإن وليت هذا الأمر فأتق الله فيه ، ثم دعا عثمان فقال : يا عثمان فذكر له نحو ذلك ، ووقع في رواية إسرائيل عن أبى إسحق في قصة عثمان : فإن ولك هذا الأمر فاتق الله فيه ولا تحملن بنى أبى معيط على رقاب الناس ، ثم قال : ادعوا لى صبيهاً فقال : صل بالناس ثلاثاً وليحل هؤلاء القوم في بيت فإذا اجتمعوا على رجل فن خالف فاضربوا عنقه ، فلما خرجوا من عنده قال : إن تولوها الأجلح يسلك بهم الطريق ، فقال له ابنه : ما يمنعك يا أمير المؤمنين منه قال : أكره أن أتعملها حياً وميتاً ، انتهى مختصراً .

(١) كما تقدم قريباً من قوله أكره أن أتعملها حياً وميتاً ١٢ .

(٢) قال الكرماني : قوله كفاف بفتح الكاف المثل ، فإن قلت أين خبر لى ؟ قلت : خبره لا على ، أى لى لى لا عقاب على ولا ثواب لى فيه ، أى أتمنى أن أكون رأساً برأس فى أمر الخلافة ، وفى بعضها لا لى بالحق ألف الإطلاق فى آخره ، وهو إشارة إلى ما قال الشاعر :

على أنى راض بأن أحمل الهوى • وأخلص منه لى ولا لى

(باب ما ينهى من سب^(١) الاموات)

المراد بالسب المنهى عنه ما لم يتضمن منفعة دينية كن مات ولم يعلم بحاله أحد

قلت: وغلبة الحشية معروف في أحوال سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه ، وسيأتى في مناقب عمر عند البخارى من حديث المسور بن مخرمة ، قال: « لما طعن عمر فقال له ابن عباس وكان يجزعه ، الحديث ، وفي آخره قول عمر: « وما ترى بي من جزع ، فهو من أجلك ومن أجل أصحابك ، والله لو أن لى طلاع الأرض ذهباً لا فتديت به من عذاب الله قبل أن أراه ، وسيأتى في البخارى أيضاً في « باب الاستخلاف ، من حديث ابن عمر قال : قيل لعمر : ألا تستخلف ؟ قال : إن استخلف فقد استخلف من هو خير منى أبوبكر ، وإن أترك فقد ترك من هو خير منى رسول الله ﷺ ، فأتوا عليه ، فقال : راغب وراهب وددت أنى نجوت منها كفافاً ، لالى ولا على ، لا أتحملها حياً ولا ميتاً ، وسيأتى في باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه قول عمر رضى الله عنه لآبى موسى الاشعري : هل يسرك إسلامنا مع رسول الله ﷺ ومجرتنا وجهادنا وعملنا معه برد لنا وأن كل عمل عملناه بعده نجونا منه كفافاً رأساً برأس ، ثم قال : « والذى نفس عمر بيده وددت أن ذلك برد لنا وأن كل شىء عملنا بعد نجونا منه كفافاً رأساً برأس ، انتهى ملخصاً ١٢ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره في إيجاز الكلام على البابين بأن النهى إذا لم يكن في ذكر مساوئهم منفعة دينية لا مطلقاً ، فقد يجب في بعض الاحوال يرتدع الناس عن اتباعهم ، وقال الحافظ : قوله « باب ما ينهى من سب الاموات » قال الزين ابن المنير: لفظ الترجمة يشعر بانقسام السب إلى منهى وغير منهى ، ولفظ الخبر مضمونه النهى عن السب مطلقاً ، والجواب أن عمومه مخصوص بحديث أنس السابق حيث

حتى يتبع فنشر مساويه مما لا ينفعه ولا يجديه وكذلك من كان من أهل الصلاح والتقى فذكره بمساءة يضره في آخرته ويرديه فأما من مات وقيل منه خصال يخاف

قال عليه السلام عند ثنائهم بالخير وبالشر : « وجبت وأنتم شهداء الله في الأرض ، ولم ينكر عليهم ، ويحتمل أن اللام في الاموات عهدية والمراد به المسلمون لأن الكفار مما يتقرب إلى الله بسبهم ، وقال القرطبي في الكلام على حديث وجبت : يحتمل أجوبة الأول أن الذي كان يحدث عنه بالشرك كان مستظهراً به فيكون من باب لا غية لفاسق ، أو كان منافقاً ، ثانيها : يحتمل النهي على ما بعد الدفن والجواز على ما قبله ليتعظ به من يسمعه ، ثالثها : يكون النهي العام متأخراً فيكون ناسخاً وهذا ضعيف ، وقال ابن رشيد ما محصله أن السب ينقسم في حق الكفار وفي حق المسلمين ، أما الكافر فيمنع إذا تأذى به الحى المسلم ، وأما المسلم فيحث تدعو الضرورة إلى ذلك كأن يصير من قبيل الشهادة ، وقد يجب في بعض المواضع وقد يكون فيه مصلحة للميت كمن علم أنه أخذ ماله بشهادة زور ومات الشاهد فإن ذكر ذلك ينفع الميت إن علم أن ذلك المال يرد إلى صاحبه ، قال : ولأجل الغفلة عن هذا التفصيل ظن بعضهم أن البخارى سها عن حديث الثناء بالخير والشر ، وإنما قصد البخارى أن يبين أن ذلك الجائز كان على معنى الشهادة وهذا الممنوع هو على معنى السب ، ولما كان المتن قد يشعر بالعموم اتبعه بالترجمة التي بعده ، وتناول بعضهم الترجمة الأولى على المسلمين خاصة ، والوجه عندى حمله على العموم إلا ما خصه الدليل ، بل لقاتل أن يمنع أن ما كان على جهة الشهادة وقصد التحذير يسمى سباً في اللغة ، وقال ابن بطال : سب الاموات يجرى بجرى الغيبة ، فإن كان أغلب أحوال المرء الخير وقد تكون منه الفتنة فالاعتياص له ممنوع ، وإن كان فاسقاً معلناً فلا غيبة له ، فكذلك الميت ، ويحتمل أن يكون النهي على عمومته فيما بعد الدفن ، والمباح ذكر الرجل بما فيه قبل الدفن ليتعظ بذلك فساق الاحياء فإذا

عليها اتباع الناس إياه فيها فإن ذكر شرارته وما كان من أحواله لا ضير فيه لأن ذكر ذلك يردعهم من اتباعه فيما نقل عنه لأن اتباعهم به لم يكن إلا لظنهم به خيراً

صار إلى قبره أمسك عنه لإفضائه إلى ما قدم ، وقد عملت عائشة رواية هذا الحديث بذلك في حق من استحق عندها اللعن فكانت تلغنه وهو حتى فلما مات تركت ذلك ونهت عن لعنه كما سأذكره ، اه . وأشار بذلك إلى ما ذكره في متابعة عبد الله بن عبد القدوس ومحمد بن أنس عن الأعمش ، ووقع لنا أيضاً من رواية محمد بن فضيل عن الأعمش بزيادة فيه أخرجه عمر بن شبة في كتاب أخبار البصرة عن محمد بن يزيد الرفاعي عنه بهذا السند إلى مجاهد أن عائشة رضى الله عنها قالت : ما فعل يزيد الأرجى لعنه الله ، قالوا : مات ، قالت : استغفر الله ، قالوا ما هذا ؟ فذكرت الحديث ، وأخرج من طريق مسروقي أن علياً بعث يزيد بن قيس الأرجى في أيام الجمل برسالة فلم ترد عليه جواباً فبلغها أنه تاب عليها ذلك فكانت تلغنه ، ثم لما بلغها موته نهت عن لعنه وقالت : « إن رسول الله ﷺ نهانا عن سب الأموات ، وصححه ابن حبان من وجه آخر عن الأعمش عن مجاهد بالقصة ، اه . وقال الحافظ أيضاً في قوله : « افضوا ، أى وصلوا إلى ما عملوا من خير أو شر ، واستدل به على منع سب الأموات مطلقاً ، وقد تقدم أن عمومه مخصوص ، وأصح ما قيل في ذلك أن أموات الكفار والفاسق يجوز ذكر مساوئهم التحذير عنهم والتنفير منهم ، وقد أجمع العلماء على جواز جرح المجروحين من الرواة أحياء وأمواتاً ، اه . وقال العيني متمباً على الحافظ : قوله : « باب ما ينهى من سب الأموات ، كلمة ما مصدرية أى باب النهى عن سب الأموات يعنى شتمهم من السب وهو القطع ، وقيل من السه وهى حلقة الدبر كأنها على القول الأول قطع المسبوب عن الخير والفضل ، وعلى الثانى كشف العورة وما ينبغى أن يستر ، وقال بعد ذكر الحديث : مطابقته بالترجمة ظاهرة لأن الحديث نهى عن سب الأموات والترجمة كذلك قيل لفظ الترجمة يشعر بإقسام السب إلى منهى وغير منهى ولفظ الخبر مضمونه النهى عن السب مطلقاً ، أجاب بعضهم أن عمومه

والإشارة إلى أن مطلق ذكر مساوى الموق غير منهى عنه أورد عتيقه باب (١)
ذكر شرار الموق .

مخصوص بحديث أنس ، قلت : ولانسلم إشعار الترجمة إلى الانقسام المذكور لانا
قد ذكرنا أن كلمة ماء ، فى الترجمة مصدرية ، فلا تقتضى الانقسام ، بل هى
للمعوم ، وأورد على البخارى أنه غفل عن حديث وجبت وجبت ، لأن فيه تفصيلا
وقد أطلق ههنا ، قلت : لا يرد عليه شيء لأن الثناء بالشر على الميت لا يسمى سباً
لأنه إنما يثنى بالشر ، إما فى حق الفاسق أو المنافق أو الكافر ، وليس هذا بداخل
فى معنى حديث الباب ، ثم قال فى شرح الحديث : قوله : لا تسبوا الاموات ،
الآلف واللام للمهدى أموات المسلمين ، ويؤيده ما رواه الترمذى وأبو داود
من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : اذكروا محاسن موتاكم وكفوا
عن مساوئهم ، ، اه . ولا حرج فى ذكر مساوى الكفار ، إلا أن يتأذى بذلك
مسلم من ذريته فيتجنب ذلك حيثئذ ، انتهى مختصراً ١٢ .

(١) كتب مولانا محمد حسن المكي فى تقريره عقب باب النهى عن سب
الاموات ، بهذا الباب إشارة إلى أن الاموات الشرار مستثنى عنه كما هو دأبه فى
أكثر الأبواب ، اه . وقال الكرمانى : فإن قلت ماوجه الجمع بين النهى عن سب
الاموات وجواز ذكرهم بالشر ؟ قلت : السب غير الذكر ، ولأن سلبنا عدم
المغايرة فالجائز سب الاشرار والمنهى سب الاخيار ، اه . وقال القسطلانى ذكره
عقب السابق إشارة إلى أن السب المنهى عنه سب غير الاشرار ، وقال المعنى مطابقة
الحديث بالترجمة فى قوله : قال أبو لهب عليه لعنة الله ، فإن ابن عباس ذكر
أبا لهب باللعنة عليه ، واعترض على البخارى فى تخرىج هذا الحديث فى هذا الباب
لأن تبويه له يدل على المعوم فى شرار المؤمنين والكافرين ، وكأنه نسى حديث
أنس ، مروا بمنازة فأتوا عليه شرأ ، الحديث ، فترك التبريد عنهم عن ذكر الشر
يدل على أن للناس أن يذكروا الميت بما فيه من شر إذا كان شره مشهوراً ، وأجيب بأنه

يحتمل أن يريد الخصوص فطابقت الآية الترجمة ، أو يريد العموم قياساً للمسلم
 الجاهر بالشر على الكافر لأن المسلم الفاسق لا غيبة له ، انتهى . قلت :
 ما ذكروا في وجه مطابقة الحديث بالترجمة من قول ابن عباس موجه لكن
 الأوجه عندي أن السورة بتمامها في ذكر شرار الموتى ، وذكره السندى احتمالاً
 إذ قال : قوله : « قال أبو لهب عليه لعنة الله » يمكن أى يقال هذا هو ذكر شرار
 الموتى ، أو يقال ذكر أبي لهب في القرآن ، مع أنه مأمور بالقراءة إلى يوم القيامة
 يوجب ذكر أبي لهب بعد الموت وهو من باب ذكر شرار الموتى ١٢ .

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الرابع من د لأمع الدرارى على جامع البخارى ،
 ويتلوه إن شاء الله الجزء الخامس وأوله « كتاب الزكاة » .

فهرس الجزء الرابع

من لامع الدراى على جامع البخارى

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
كانت لوفد عبد القيس وفادتان	٢٤	كتاب الجمعة	
كما تتناوب الجمعة	٢٦	المراد بالسعى العبل	٢
أهل العوالى لا يصلون الجمعة	٢٧	نحن الآخرون السابقون إلخ	٤
حد القرية والمصر	٢٧	باب فضل الغسل يوم الجمعة	٦
وكان رزيق أميراً على أيلة	٢٨	وهل الغسل لليوم أو للصلاة ؟	٦
معنى قوله هل ترى أن أجمع	٢٩	أما الاستئذان والطيب فالله أعلم	٨
من جاء منكم الجمعة فليغتسل	٣٢	من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة	١١
الغسل للصلاة أو لليوم ؟	٣٤	فلبستها يوم الجمعة	١٢
خروج النساء إلى المسجد وقصة	٣٥	الجمع بين الحلة والجبّة	١٣
عاتكة زوجة عمر		تطابق روايات باب السواك	١٥
فلا تقل حى على الصلاة	٣٨	باب من تسوك بسواك غيره	١٧
باب من أين تؤتى الجمعة ؟	٣٩	باب الجمعة فى القرى والمدن	١٧
اختلافهم فيمن تحب عليه الجمعة	٣٩	ليست الجمعة كسائر الصلوات	١٨
خارج المصر إذا كانت فى قرية		إجماعاً بل لها شروط عند	
جامعة		الأربعة	
كان أنس فى قصره أحياناً يجمع	٤٣	لم يأمر أهل العوالى بالجمعة	١٩
كما نبكر للجمعة واختلافهم فى	٤٤	الجمعة قد فرضت بمكة عندنا	٢٠
وقت الجمعة		الكلام على حديث جوائى وهو	٢٢
كما تنغدى وتقبل بعد الجمعة	٤٧	مستدل الفريقين	

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٤٨	باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة واختلافهم في إيراد الجمعة	٧١	تابعه العدنى والكلام فيه
٥١	هل يحرم البيع فقط أو الصناعات كلها؟	٧٣	سؤال رجل في خطبة الجمعة للاستسقاء
٥١	اختلافهم في الأذان المانع عنها	٧٥	الإسكار على الإمام إذا أتى بمنكر
٥٥	وما فاتكم فأتوا واختلافهم في مدرك جزء من الجمعة	٧٦	تحية المسجد عند الخطبة وقصة سليك
٥٦	فلما كان عثمان وكثر الناس زاد الأذان الثالث	٧٨	يتحادر على لحية
٥٨	باب المؤذن الواحد يوم الجمعة وأذان الجوق	٧٩	الإصنات عند خروج الإمام أو عند الخطبة
٥٩	باب يجب الإمام على المنبر إذا سمع النداء	٨٠	باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة
٦٠	النهى عن الكلام للمأمومين لا للإمام ، والخلاف فيه	٨١	أقل مقدار المأمومين للجمعة
٦٢	كان جذع يقوم عليه	أبواب صلاة الخوف	
٦٣	باب استقبال الناس الإمام	٨٤	فيه ثمانية أبحاث بمجلة
٦٤	إنكم تفتنون في قبوركم ، والمراد بالفتنة هنا	٨٧	باب صلاة الخوف رجالاً وركبانا
٦٦	السؤال في القبر يختص بهذه الأمة أو يعم ؟	٨٨	نحواً من قول مجاهد
٦٩	أكل أقواما إلى ما جعل الله في قلوبهم	٨٩	اختلافهم في صلاة المسافرة
		٩١	باب يحرس بعضهم بعضاً
		٩٢	لم نصل إلا بعد ارتفاع النهار
		٩٣	صلاة ثرحيل بن السمط
		٩٤	صلاة الطالب والمطلوب
		٩٦	صلاة السائر إلى بنى قريظة
		٩٩	وفيه الحق في اختلاف المجتهدين واحد أو متعدد

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٠٠	الاختلاف في الصحيحين في لفظ العصر والظهر في هذا الحديث	١٢٦	باب من خالف الطريق
	كتاب العيدين	١٢٩	باب إذا فاتته العيد يصلي ركعتين
	وفيه سبعة أبحاث لطيفة		وهنا بحثان فوت المنفرد وفوت القوم
١٠٤	الفرق بين التجليل في العيد والجمعة	١٣٦	باب الصلاة قبل العيد وبعدها
١٠٤	غناء الجوارى والبحث في الفناء ومسالك الأئمة في ذلك		أبواب الوتر
١٠٥	اللعب المباح في العيد		فيه ستة عشر مسألة خلافية
١٠٨	باب الأكل يوم النحر	١٣٨	اختلفوا في عدد ركعات الوتر
١٠٨	واختلفوا في غرض المصنف ومسالك الأئمة في الأكل في العيدين	١٣٩	الوتر موصولا ومفصولا
١١٢	الأذان في العيد	١٤٠	النهي عن البتراء
١١٣	باب ما يكره من حمل السلاح في العيد	١٤٢	باب ساعات الوتر
١١٤	قول ابن عمر: أنت أصبتي	١٤٣	اختلفوا في أول وقت الوتر وآخره
١١٥	وذلك حين التسبيح ووقت العيد	١٤٤	معنى قوله اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترأ
١١٧	الذبح قبل الصلاة للصرى والقروى	١٤٦	قوله أيقظني فأوترت
١١٧	التكبير خلف الصلوات في العيد	١٤٧	اختلفوا في وجوب الوتر
١٢٠	تكبير النساء خلف الصلوات	١٤٨	باب الوتر على الدابة
١٢٠	باب حمل العنزة بين يدي الإمام	١٤٩	باب القنوت قبل الركوع وبعده
١٢١	حين يجلس يديه	١٥٠	اختلفوا في القنوت في أربعة مسائل: القنوت في الوتر والفجر ومحل قبل الركوع أو بعده وغير ذلك
١٢٣	أليس الحائض تشهد لإخ		معنى قوله إلى قوم من المشركين
١٢٤	ويعتزلن مصلما		دون أولئك ومن كان المرسل إليه ومن كان الغادر
١٢٥	كان ينحر أو يذبح بالمصل		

صنعة	الموضوع	صنعة	الموضوع
١٥٧	كان القنوت في الفجر والمغرب	أبواب الكسوف	
	أبواب الاستسقاء		
	وفيها سبعة أبحاث لطيفة منها		
	مختار الأئمة في كيفيتها		
١٦٣	قوله : اللهم اجعلها سنين لمخ	١٩٠	قوله آيتان من آيات الله لا ينافي
١٦٣	فيه إيراد معروف على الإمام البخارى		قول أهل الهيئة
١٦٨	وأبيض يستقى الغمام بوجهه	١٩١	ما أحد أغير من الله
١٦٩	باب الاستسقاء في المسجد الجامع	١٩٢	باب النداء بالصلاة جامعة
١٧٦	باب الاستسقاء في خطبة الجمعة	١٩٣	وهل ينادى بها في العيد
١٧٦	الروايات الواردة في الاستسقاء	١٩٤	قوله أخطأ السنة دليل للحنفية
	بغير الصلاة	١٩٧	اطلاق لفظ الكسوف والخسوف
١٧٦	البحث في حديث أنس في الاستسقاء		على الشمس والقمر
	وعند هذا المتبلى بالسيئات	٢٠٠	قوله تابعه موسى واختلاف النسخ
	مى ثلاث قصص مختلفة		والشرح في ذلك
١٧٧	باب إذا استشفعوا إلى الإمام	٢٠١	قوله أعاذك الله من عذاب القبر
١٧٧	قوله وزاد أسباط عن منصور		واختلاف الروايات في ذلك
١٧٨	باب الجهر بالقراءة	٢٠٣	أجوبة الحنفية عن روايات تعدد
١٧٨	باب كيف حول النبي ﷺ لمخ		الركوع
١٧٩	قوله القتل القتل	٢٠٤	فلم أر منظرأ كالיום قط
١٧٩	معنى قوله تقارب الزمان	أبواب سجود القرآن	
١٨٢	الصلاة في الزلازل		
١٨٣	قوله يحملون رزقكم	٢٠٦	طريق سجدة التلاوة عند الأئمة
		٢٠٨	اختلافهم في عدد سجديات القرآن
		٢٠٨	قوله فرأيت بعد قتل كافرأ
		٢٠٩	باب سجود المسلمين مع المشركين
		٢٠٩	سجدة التلاوة بغير وضوء

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٢١١	القصة المشهورة في إلقاء الشيطان	٢٣٩	قوله يشوص فاه بالسواك
	الكلمات المعروفة وبجود	٢٤١	قوله وطاه ككتاب قراءة
	المشركين	٢٤٣	باب عقد الشيطان إلخ
٢١٤	سجود السامع لسجود القارىء	٢٤٨	قوله خبيث النفس كسلان
٢١٥	باب ازدحام الناس إذا قرأ الإمام	٢٤٩	قوله أما الذى يثلغ رأسه
	السجدة	٢٥٠	باب إذا نام ولم يصل
٢١٦	اختلافهم في حكم سجدة التلاوة	٢٥٠	معنى بول الشيطان في أذنه
٢١٨	اختلافهم في سجدة السامع والمستمع	٢٥٢	باب قيام النبي ﷺ في رمضان وغيره
٢١٩	سجدة التلاوة على الراحلة	٢٥٣	لا يصح الاستدلال بحديث عائشة
	أبواب تقصير الصلاة		على ركعات التراويح
٢٢١	واختلفوا في خمسة مواضع منها	٢٥٤	مستدلات الانمة الأربعة في
	حكم القصير ومبدأ نزول حكمه		عشرين ركعة
٢٢٣	باب من لم يتطوع في السفر دبر	٢٥٤	قوله إني أخا لكم لا يقول الرفث
	الصلاة وقبلها	٢٥٧	قوله لم ترع
٢٢٥	باب صلاة القاعد	٢٥٨	باب من تحدث بعد الركعتين ولم
٢٢٦	إتمام القاعد قائما وعكسه في الفرض		يضطجع
	والفصل	٢٥٩	اختلافهم في حكم الاضطجاع بعد
			ركعتي الفجر
	كتاب التهجد	٢٦١	باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى
٢٢٨	معنى التهجد وبدء فرضيته ونسخها	٢٦٢	اختلافهم في ركعات التطوع
٢٣٢	قول ابن عمر ذهابي إلى النار	٢٦٣	قوله خير لي في ديني ومعاشي إلخ
٢٣٥	قوله أنفسنا بيد الله	٢٦٤	في حديث الاستخارة سبعة أبحاث
٢٣٦	قوله وينام سدسه	٢٦٤	إذا وقع التعارض في المصالح
			الآخروية والدينية

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٢٦٧	باب ما يقرأ فى ركعتى الفجر	٣٠٣	رأيت عروة بن الزبير صلى
٢٦٩	قوله أتصل الضحى واختلافهم		من المغرب
	فى صلاتها نفيا وإثباتا	٣٠٥	التكبير فى سجود السهو
٢٧٤	باب من لم يصل الضحى	٣٠٦	سجود السهو فى النافلة
٢٧٦	إلى لا أستطيع الصلاة هل هى	٣٠٦	قوى بمجنبه وعدم انتظارها فراغ
	قصة عتبان أو غيره		الصلاة
٢٧٨	الرائبة قبل الظهر واختلافهم	٣٠٧	باب الإشارة فى الصلاة
	فى الرواتب	٣٠٧	هل كانت إشارته ﷺ إلى أبى بكر
٢٧٩	باب صلاة النفل جماعة		فى الصلاة أو غيرها
٢٨١	فأذكرها على أبى أيوب ووجه إنكاره		كتاب الجنائز
٢٨٢	معنى قوله ولا تتخذوها قبوراً	٣٠٨	اختلفوا أن الموت وجردى أو عدمى
	واختلافهم فى المراد بالصلاة	٣٠٨	متى شرعت صلاة الجنائز ؟
	النفل أو الفرض	٣١٠	وقلت أنا من مات لح
	أبواب العمل فى الصلاة	٣١١	باب الأمر باتباع الجنائز
٢٨٤	اختلافهم فى العمل القليل والكثير	٣١٢	ما أدرى ما يفعل فى ؟
٢٨٦	باب من سمى قوماً أو سلم	٣١٤	الحكم على ما يبدو من القرائن جائز
٢٨٧	اختلافهم فى الدعاء للبعين	٣١٥	باب الإذن بالجنائز
٢٨٨	باب إذا دعت الأم ولدها فى الصلاة	٣١٧	باب غسل الميت ووضوئه
٢٩٣	صلاة أبى برزة أخذاً لحام دابته	٣١٨	اختلفوا فى علة غسل الميت
٢٩٦	نفخه ﷺ فى صلاة الكسوف	٣٢١	باب يجعل الكافور فى الأخيرة
٢٩٨	باب إذا قيل للصلى تقدم أو انتظر	٣٢٢	باب نقض شعر المرأة
٣٠١	ما كان يذبح لابن أبى قحافة	٣٢٥	باب الحنوط للميت
٣٠٢	فلقيت رجلاً فقلت بم قرأ وإنكار	٣٢٦	باب الكفن فى القميص الذى يكف
	أبى هريرة الحديث		أو لا يكف
		٣٣٠	البسه قميصه وهل كان بعد الدفن أو قبله

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٣٣١	وجوه إعطائه <small>عليه السلام</small> القميص لابن أبي	٣٦١	صلاة الجنازة في المسجد
٣٣٣	الخنوط من جميع المال	٣٦٤	قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة
٣٣٣	الكفن من جميع المال	٣٦٧	صك موسى عليه الصلاة والسلام ملك الموت
٣٣٦	باب من استعد الكفن لمخ	٣٧٢	باب من يدخل قبر المرأة
٣٣٧	حفر القبر في حياته	٣٧٢	الإذخر والحشيش في القبر
٣٣٧	استبعاد الصحابي بكائه <small>عليه السلام</small>	٣٧٣	فإذا هو كيوم وضعته
٣٣٩	هل رجل منكم لم يقارف الليلة ؟	٣٧٤	لأنك رسول الأمين
٣٤٠	هل يجوز للزوج تكفين زوجته	٣٧٥	حال ابن صياد
٣٤٢	قوله أتبكي علي وقد قال <small>عليه السلام</small> عنه لمخ	٣٧٦	الصلاة على الصبي
٣٤٣	قول ابن عباس والله هو أمحك وأبكي	٣٧٦	الصبي إذا أسلم أحد أبويه
٣٤٦	موت ابن أبي طلحة وقول أمه قد هدا نفسه	٣٧٧	يصل على كل مولود
٣٤٨	ألا تسمعون إن الله لا يعذب لمخ	٣٧٨	أوصى بريدة أن يحمل في قبره جريدتان
٣٤٩	باب حمل الرجال الجنازة	٣٨١	وقال خارجة إن أشدنا وثبة لمخ
٣٥٠	صيحة الميت على الجنازة والقبر	٣٨٣	الجلوس على القبر
٣٥١	باب قول الميت على الجنازة وباب كلام الميت على الجنازة	٣٨٤	مقدار القبر
٣٥٢	باب من صف صفين أو ثلاثة	٣٨٧	وطء القبور
٣٥٤	باب الصفوف على الجنازة	٣٨٨	أفلا تتشكل على كتابنا
٣٥٥	الصلاة على الغائب	٣٨٩	باب ما يكره من الصلاة على المنافقين
٣٥٧	التيمم لصلاة الجنازة	٣٩٠	ثم لم نسأله عن الواحد
٣٥٨	ما علينا على الجنازة إذا	٣٩١	ما أتم بأسمع منهم ، وخطابه
٣٥٩	باب صلاة الصبيان مع الناس		لأهل بدر وسماع الموتى
٣٦٠	هل تسقط صلاة الجنازة بصلاة الصبيان	٣٩٥	إن له مرضعا في الجنة

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
٣٩٦	ولادة ابراهيم ووفاته	٤٠٩	سقوط الحائط على القبور المطهرة
٣٩٦	باب ما قيل فى اولاد المشركين		وظهور قدم عمر رضى الله عنه
٣٩٧	الله أعلم بما كانوا عاملين	٤١١	قول عمر رضى الله عنه إذا قبضت
٤٠٢	رويا النبي ﷺ الطويلة		فاحملوني إلخ
٤٠٥	باب موت يوم الإثنين	٤١٢	قول عائشة لا أزكى به أبداً
٤٠٦	وفاة أبى بكر رضى الله عنه	٤١٣	قوله فن استخلفوا بعدى
٤٠٧	باب موت الفجاءة	٤	لا على ولا لى
٤٠٨	فما وجدوا أحداً يعلم ذلك	٤١٥	باب ما ينهى من سب الامرات
		٤١٧	باب ذكر شرار الموتى

